

بنیادهای کیش اسماعیلیان

بحثی تاریخی در پیدایی خلافت فاطمیان

نوشته

دکتر برنارد لویس

ترجمه

دکتر ابوالقاسم سرّی

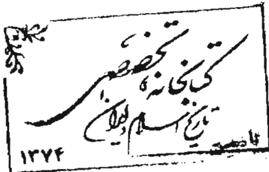
قیمت ۹٦۰ ریال



مؤسسهٔ انتشارات ویسمن

مجموعهٔ تاریخ اسلام:

۱ - بنیادهای کیش اسماعیلیان





بنیادهای

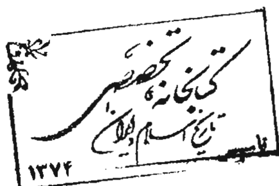
کیش اسماعیلیان

بحثی تاریخی در پیدایی خلافت فاطمیان

نوشته

دکتر برنارد لویس

استاد تاریخ خاورمیانه و نزدیک در دانشگاه لندن



ترجمهٔ

دکتر ابوالقاسم سرّی



بهار ۱۳۷۰



مؤسسهٔ انتشارات ویسمن تلفن: ۹۲۴۳۳۵

لویس، دکتر برنارد
بنیادهای کیش اسماعیلیان (بحثی تاریخی در پیدایی خلافت فاطمیان)
ترجمه / سری، دکتر ابوالقاسم
حروف‌چینی / ظریفیان ۳۸۵۲۸۵۷
چاپ و صحافی / سعید نو
چاپ اول / ۲۰۰۰ نسخه
تهران / ۱۳۷۰

این کتاب ترجمه‌ای است از زبان تازی:

أصول الإسماعيلية

بحث تاريخي في نشأة الخلافة الفاطمية

تأليف

الدكتور برنارد لويس

استاذ تاريخ الشرق الأدنى والأوسط في جامعة لندن

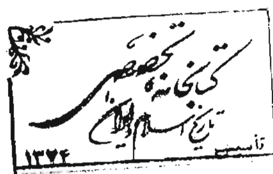
نقله إلى العربيه

خليل أحمد جَلّو ، جَاسِم محمد الرَّجَب

قدم له

الدكتور عبدالعزيز الدوري

استاذ التاريخ الإسلامي في دار المعلمين العالية ببغداد





فهرست

یادداشت مترجم فارسی ۹
اسماعیلیان ۱۳
پیشگفتار مصطفی الدوری
پیشگفتار مترجمان تازی ۳۵
پیشگفتار نویسنده برای ترجمه تازی ۳۷
پیشگفتار نویسنده ۳۹
مقدمه ۴۱

نگاهی به مأخذها ۴۳
مأخذهای تاریخی سنی ۴۴
مأخذهای دینی سنی ۴۹
مأخذهای شیعه دوازده امامی ۵۳
مأخذهای اسماعیلی ۵۵

فصل یکم: رشد اسماعیلیان ۶۳
آغاز اسماعیلیان - ابوخطاب - اسماعیل- در باره درگذشت جعفر صادق

فصل دوم: امامان مستور و یاوران ایشان
ا وت روحی، امامت مستقر - امامات مستود ع، اصل خلیفگان فاطمی میمون و
عبدالله پسر میمون قداح - دندان - امامان مستور - دعوت هلال خضیب، یمن

فصل سوم: قرمطیان بحرین. ۱۱۷
اصول قرمطیان بحرین - قرمطیان و فاطمیان - تشابه - اختلاف

فصل چهارم: اهمیت اجتماعی اسماعیلیان ۱۳۱

فصل پنجم: تلفیق دین‌ها و مذهب‌ها یا مذهب شمول در عقیده ۱۳۵

فصل ششم: مردم گرائی - دولت بحرین ۱۳۹

کتابنامه
الف - آثار سنی ۱٤۷
ب - کتاب شیعی ۱٤۰
ج - کتابهای اسماعیلیان و وابسته به آن ۱۵۰
د - کتابهای جدید ۱۵۱

فرهنگ واژه‌های فنی ۱۵۵
فهرست‌ها ۱۵۷



یادداشت مترجم

بیش از یک دهه پیش هنگامی که سرگرم ترجمه کتاب دین و دولت در ایران[1] بودم و برای تطبیق ارجاع‌های پانویس‌های آن با متن‌های اصلی به کتابخانه‌های تهران رجوع می کردم، در میان آنها به کتابی کم حجم به لفظ اندک و معنی بسیار برخوردم که ترجمه‌ای بود به زبان تازی از یک متن انگلیسی به نام «اصول الاسمعیلیه» آنرا تورقی کردم مطلب‌های آنرا بسیار فشرده و تازه یافتم و چون مقدمه کتاب را که به خامه یک استاد تازی بود خواندم بیشتر به رغبتم افزود؛ زیرا که در باره اسماعیلیان از دیدگاهی نوسخن رفته بود، کتاب را زیراکس کرده به ترجمه آن پرداختم. دشواریهائی که در کار ترجمه از زبان تازی در پیش بود، در برابر لذتی که از اسلوب پژوهش و دریافت نکته‌های تازه نصیب می شد ناچیز می‌نمود. باری مولف که اینک از پژوهشگران کهن‌سال و خاورشناسان بنام است و در زمان تالیف جوان بوده با شوری جوان به پژوهشی دقیق پرداخته است. کتاب همچنانکه در مقدمه آمده است عنوان PH.D را به او ارزانی داشته و راهگشای پژوهش‌های بعدی او در زمینه مرده ریگ فرهنگی خاور زمین گشته است. مطلب‌های کتاب به روشنی نشان می‌دهد که مولف در شیوه پژوهش دارای شامه‌ای تیز و ذهنی روشن و کارآمد و اسلوبی دقیق و تازه است، و در داوری محتاط و در نتیجه گیری با وسواس و بی‌غرض گام برمی‌دارد. و بسی نکته‌های دقیق و عمیق در باره این فرقه و اصل‌ها و آیین آن و پیشگامان و کوشندگان در راه استقرار آن که پیروان انقلابی ایشان در ستیغ کوهها و در

۱. نام کامل کتاب «دین و دولت در ایران، نقش عالمان در دوره قاجاریان» نوشته دکتر حامد الگارست که توسط انتشارات توس تجدید چاپ می‌شود.

درون دژها و در بیرون آنها در دل روستاها و شهرهای چندین کشور اسلامی سده‌ها به مبارزه‌ای جانانه سرگرم بوده دیرزمانی پشت بسیاری از فرمانروایان خود کامه و حتی هول‌انگیزترین حاکمان دغلکار جهان آنروزگار (مغولان) را به لرزه درآورده بودند عرضه می‌دارد، که برای کسانی که در این زمینه‌ها به پژوهش سرگرمند یا می‌خواهند آگاهی‌های درستی بدست آورند هنوز می‌تواند به عنوان یکی از ماخذهای دست اول مورد توجه و مطالعه قرار گیرد و در همین جا یادآور شوم که هر چند از تالیف این کتاب چند دهه گذشته است، هنوز که هنوزست پژوهش‌های آن تازگی و ابتکار خود را حفظ کرده است و در زبان فارسی کتابی که بتواند جای آنرا بگیرد سراغ نداریم.

یک شاخه گل دماغ پرور
از خرمن صد گیاه بهتر

به هر حال در این روزها فرصتی دست‌دادتا، یکبار دیگر به پاکنویس کتاب و تجدیدنظر در آن پرداخته دستکاریهایی در سیاق نگارش و جمله‌ها انجام شد، کتابنامه و فرهنگ واژه‌های فنی به ترتیب حرف‌های تهجی مرتب و برای چاپ آماده گشت. انتظار از اهل پژوهش و صاحب‌نظران اینست که هر جا لغزشی دیدند مترجم را آگاه سازند، تا کژی‌ها هر چه بیشتر به اصلاح درآید و نیز امید است که طبقه کتاب خوان و پژوهنده کشور به کتابهایی از این دست هر چه بیشتر اقبال نمایند تا حقیقت‌های تاریخی مربوط به نیاکان آزاده و ستم ستیزما - که به سبب شرایط تیره و تار زمانه و خامه‌هایی که از هراس یا به انگیزه‌های گوناگون از جمله آز و نیاز آنها را مستور داشته یا با کوته‌نظری و تنگ‌چشمی‌های زاده از تعصب دگرگون جلوه داده شده‌اند - هرچه روشن‌تر و درست‌تر شناخته شود و بازسازی تاریخ گذشتگان ما به حقیقت نزدیکتر گردد [1] (ایدون باد). خلاصه زندگینامه نویسنده کتاب و برخی از آثار او در زیر آورده می‌شود:

نویسنده کتاب برنارد لویس در ۱۳ مه سال ۱۹۱٦ م در شهر لندن پای به این جهان نهاد و در سال ۱۹۳٦ از دانشگاه لندن درجه لیسانس گرفت و سه سال پس از آن از همان دانشکده درجه دکتری دریافت کرد.

پایگاههای دانشگاهی را به تقریب یکسال پیش از دریافت درجه دکتری آغاز کرد، شغل او تدریس در دانشگاه پرینستون در نیوجرزی آمریکاست، او در طی سالها با

۱. گفتنی است که پیشگفتار عبدالعزیز الدوری با دوست فاضل دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی همخوانی شد و ایشان کژی‌های آن بخش را به اصلاح آورد که بدینوسیله از ایشان سپاسگزاری می‌شود. و نیز از دوست ارجمند خانم دکتر مهدخت معین که به تشویق ایشان این کار آماده چاپ گشت.

عنوان‌های گوناگون به دانشگاهها و کانون‌های علمی سرزمین‌های مختلف جهان و بویژه انگلیس و آمریکا سفر و اقامت کرده است و پیوسته در باره تاریخ و فرهنگ اسلامی کشورهای خاورمیانه در پژوهش و کاوش بوده است. سفرهایش به کانون‌های علمی به ترتیب سال‌ها چنین است.

دانشیار تاریخ اسلام در .S.O.A.S، ۱۹۳۸ م.

استاد مهمان در دانشگاه کالیفرنیا در لوس آنجلس ۵۶-۱۹۵۵ م.

استاد مهمان در دانشگاه ایندیانا ۱۹۶۳م.

سفر به دانشگاه پرینستون ۱۹٦٤م. برای تدریس

عضو مهمان موسسه پژوه‌های پیشرفته در پرینستون ۱۹٦۹ م.

استاد تاریخ خاور نزدیک و میانه مدرسه شرقی پژوهش‌های آفریقائی دانشگاه لندن ۱۹۷٤-۱۹٤۹ م.

در زمان جنگ دوم بین ملل (٤۱-۱۹٤۰ م.) نیز با عنوان R.A.C و I.C در سپاه خدمت‌می کرد از ٤۵-۱۹٤۱ م. وابسته نخستین اداره خارجی ارتش بود. از سال ۱۹٦۳ م. با آکادمی انگلیس همکاری داشت، از ۱۹٦۹ عضو انستیتوی مصر و از ۱۹۷۲م عضو افتخاری انجمن تاریخی ترکیه از ۱۹۷۳ م. عضو خارجی انجمن فلسفه آمریکا بود. در سال ۱۹۷٤ م. از دانشگاه عبری اورشلیم درجه دکترای افتخاری گرفت.

برنارد در طول مدت زندگانی علمی و دانشگاهی خود بسی اثرهای پژوهشی نبشت که برخی از آنها از لحاظ دقت و احاطه به موضوع و شیوه پژوهش امتیازهای خاصی دارد. آثار او مشتمل بر کتابهای زیرست:

۱- اصول اسماعیلیه ۱۹٤۰ م. (که به تازی برگردانده شده و اینک برگردان فارسی آن از زبان تازی در پیش روی شماست)

۲- ترکیه امروز ۱۹٤۰ م.

۳- پایمردی‌های بریتانیا به پژوهش‌های تازی ۱۹٤۱ (که به زبانهای اردو و تازی برگردانده شده است)

٤- دستورالعمل عربی از لحاظ دیپلماتیک و سیاسی ۱۹۵٦ - ۱۹٤۷ م.

۵- تازیان در تاریخ ۱۹۵۰ م. چاپ پنجم ۱۹۷۰ م. (که به زبانهای عبری، فرانسه، اسپانیا Serba - Guat، ژاپنی و تازی برگردانده شده است).

٦- یادداشت‌ها و سندهایی از بایگانی‌های ترکیه ۱۹٦۲ م.

۷- پیدایش ترکیه نو ۱۹٦۱ م. (چاپ یا تجدید نظر ۱۹٦۸ م. که به زبانهای عبری، لهستانی، ترکی برگردانده شده است.

8- The Kingly Crouim, Thron, From Ibn Gabiro l 1961

۹- مورخان خاورمیانه ۱۹۶۲ م. با همکاری P.M.Holt

۱۰- استانبول و تمدن امپراطوری عثمانی ۱۹۶۳ م. (که به زبانهای فارسی، ترکی و تازی برگردانده شده است).

۱۱- خاورمیانه و غرب ۱۹٦٤ م. (که‌بزبانهای عبری، یونانی، ژاپنی و تازی برگردانده شده است)

۱۲- حشاشان ۱۹٦۷ م. (که بزبانها فارسی، ژاپنی و تازی برگردانده شده است).

۱۳- نژاد و رنگ در اسلام ۱۹۷۱ م. (بزبان ایتالیایی برگردانده شده است)

۱٤- اسلام در تاریخ ۱۹۷۳ م.

۱۵- اسلام از زمان حضرت محمد رسول‌الله (ص) تا تسخیر قسطنطنیه ۲ ج ۱۹۷٤ م.

۱٦- تاریخ، فرا یاد آمده، اصلاح شده اختراع شده ۱۹۷۵ م. و کتابهای دیگر.

نیز با دیگر نویسندگان تاریخ اسلام کمبریج ۱۹۷۱ م. همکاری داشته و در نگارش دائرة‌المعارف اسلام همکاری دارد.



اسماعیلیان

از: مصطفی الدوری

جامعهٔ عربی اسلامی پر از شور زندگانی و انقلاب‌ها بود، انقلاب‌هایی که گرایش‌ها و صبغه آنها با تطور یافتن این جامعه دگرگون می‌شد، در روزگار امویان سیاست دینی تنها در انحصار تازیان بود. همچنان که جنبش خوارج و جنبش شیعه نیز در آغاز کار به تازیان انحصار داشت سپس رنگ اجتماعی - اقتصادی به خود گرفته غیر تازیان را هم شامل شد. مانند جنبش علویان در زمان انقلاب مختار که به پایمردی موالی[1] انجام گرفت. جنبش سیاسی عباسیان به قصد سرنگون ساختن امویان جنبه اجتماعی اقتصادی داشت که خواستار برابری موالی و تازیان در وظیفه‌ها و عطیه‌ها و رفع فشار مالیاتی از موالی بود، جنبه دینی هم داشت زیرا که خواستار عمل کردن براساس کتاب و سنت بود. این جنبش در درجه نخست بر موالی ایرانی اعتماد داشت و از اینرو از جهتی صبغه اجتماعی - اقتصادی نیرومندی داشت؛ زیرا اجتماعات کهن ایرانی را که برنامه‌هایی که با صبغهٔ اشتراکی داشتند، در بر گرفت و در اصل ادامه انقلاب اشتراکی مزدک بود همانگونه که اصل جنبش‌های غلات و انگیزه جنبش‌های خرمدینان ریشه در عقیده‌های مزدکی داشت. اما عباسیان از برقراری عدالت اجتماعی و برآورده کردن آرزوهای غلات ناتوان ماندند و میدان دادن ایشان به موالی و انتشار روح ایرانی موجب شد که خرمدینان و غلات ایرانی خاصه به کوشش پردازند. در نتیجه جنبش‌های خرمدینی متعددی در عصر عباسی اول آشکار شد و همه آنها به جنبه اقتصادی عنایت می‌کرد و کوششی ابتدایی برای بهبود حال

۱. [موالی. هرنه‌نفر رئیسی داشتند موسوم به عریف و هر پنجاه نفر رئیسی موسوم به خلیفه و هر صد نفر رئیسی موسوم به قائد، تاریخ سیستان به تصحیح ملک‌الشعرا بهار ح ص ۳۲ م.]

کشتکاران با برنامه‌های انقلابی اشتراکی مبذول می‌داشت، همانگونه که در انقلاب بابک خرمدین نیز وضع چنین بود. همه این انقلاب‌ها صبغه قومی ایرانی داشت و خواستار در هم شکستن قدرت و تسلط تازیان بود.

این انقلابها به سردی گرائید و گفته شد که انقلاب مسلحانه تنها بسنده نیست، از اینرو نه شگفت که انقلاب اجتماعی جای آنرا گرفت و از تجربه‌های پیشینیان و تکامل اجتماعی بهره‌ها برد.

اشاره شد که طایفه‌های غیرتازی سیادت دینی و فرمانروایی تازیان را نکوهش کرده برای رهایی از سیادت سیاسی و روحی بیگانه کوشش می کردند، بر آن می‌افزاییم که مقتضیات جدید که از آن شمارست انتشار فلسفه یونانی در عصر عباسی در میان روشنگران، موجب شد که شک دینی در میان آنها تقویت شود و راهی برای پایداری در برابردین گشوده شود، از سوی دیگر کمبود فرهنگ طبقه عامه و نفوذ خرافه‌ها در میان ایشان عاملی بود که پذیرفتن هر دعوتی را از جانب ایشان تسهیل می کرد. آنگاه تکامل اقتصادی - اجتماعی مهمی درعصر عباسیان به حصول پیوست که در نتیجه انتقال جامعه از جامعه کشاورزی به جامعه بازرگانی بود که موجب شد برخی به ثروت های کلان دست یافته سرمایه ها نزد عده معدودی ذخیره شود و این عده که از سوی طبقه‌های تهیدست احساس خطر می کردند در میان خود اتحادی پدید آوردند که در واقع اتحاد میان مصالح ثروتمندان تازی و غیر تازی بود و از سوی دیگر نیز در میان مصالح فقیران موالی و تازی اتحادی براساس اقتصادی - نه نژادی - پدید آمد.

این تطورات، و سست شدن جنبش خرمدینان تخم غلو را که در کمون بود و در دعوت عباسی نقش خود را ایفا کرده بود جان تازه‌ای داد. گرایش‌های نو و شکل‌های تازه‌ای به آن داد که حاصل تجربه‌های به دست آمده از شکست خرمدینان و حاصل شناخت تکامل اجتماعی بود که خرمدینان از تکامل اجتماعی داشته و بدینگونه جنبش اقتصادی اجتماعی - سیاسی‌وفرهنگی‌غیرنژادی آغاز گشت. قصد جنبش این بود که همه ناراضیان را از هر نژاد و هر دین در جو همکاری و آزادگی فکری گرد آورد و جامعه موجود را ویران کرده جامعه‌ای جدید بنیاد نهد که در آن از استثمار و حکومت دین و نژاد خبری نباشد.

جنبش جدید از کوفه سر کشید و نخستین پیروزی را بدست آورد، محیط کوفه مناسب بود، زیرا با عباسیان خصومت و به علویان تمایل داشت، و محل اجتماع فرهنگ‌ها و ادیان کهن و مرکز غلوی بود که عباسیان می‌خواستند از آن بهره گیرند. اما نتیجه نگرفتند و آغاز ضدیت با عباسیان از آنجا سرچشمه گرفت، در محیط کشاورزی صنعتی

تجارتی کوفه تضاد اقتصادی آشکار بود. در کوفه جمعی کشاورز بودند که یا روزمزد و اجیر بودند و چیزی در تملک نداشتند یا بنده زرخرید که حتی از آزادی شخصی هم محروم بودند. ساکنان کوفه بزحمت روزگار می گذراندند، در حالیکه در این شهر اقلیتی زمین هائی وسیع را در تملک داشتند. در این زمان، بزرگ زمینداری در کوفه رواج یافته و مالکان از تازی و غیرتازی هر دو بودند. کشتکاران مخلوطی بودند از ایرانیان، نبطیان و تازیان از اینرو طبیعی است که گروهبندی در شهر کوفه براساسی اقتصادی قرار داشت، و کوفه از آنجا که بر سر راه حج بود مرکز بازرگانی مهمی بشمار می‌رفت. از اینرو قافله های بادیه‌نشین به این شهر در آمد و شد بودند، و چون مرکز صناعت‌های مهم مانند عطر و پارچه‌بافی هم بود، طبقه کوچک توانگری از اشراف بازرگان و اصحاب معامله هم بر اشراف کشتکار افزوده شده بود. از این رو نارضایی کشتکاران و صنعتگران بسیار نیرومند بود، چون کوفه مرکز مهم فرهنگی بود، فلسفه یونان و جنبش زندیقان میان روشنفکران انتشار یافت شک‌ها در میان ایشان فزونی گرفته افکار دینی اسلامی‌شان را دچار آشفتگی کرد، از سوی دیگر چون شهر کوفه مرکز جهل و اسطوره‌ها و خرافات بود، کار بجایی رسیده بود که برخی از عقاید بت‌پرستانه کهن در میان عوام رواج یافته و آنها را آماده ساخته بود که هرگاه مصلحت اقتضا کند عقایدشان را به دور افکنند و غزالی به این امر تصریح دارد آنجا که گوید «گناهکار نادان می‌پندارد که تلبیس در دین‌ها و عقیده‌ها مانند مواصلات و معاقدت اختیاری است که گاهی به حکم مصلحت پیمان بندند و در زمانِ دیگر آنرا قطع کنند.[۱]»

بدینسان جنبش اسماعیلیان و قرمطیان نشأت یافت و دعوت آن به شکلی انتظام یافت که به جذب همه قوم‌ها پرداخت. بنا به استعداد عقلی و فرهنگ آنها، هر چند دین‌ها و نژادهایشان گوناگون بود. و هر کس در هر درجه‌ای بود به درجه کسی که دنبالش بود کاری نداشت و قصد آن گردآوردن همه مردم در جنبش بود تا هدف مقصود به تحقق انجامد. هنگامی به این نظام تحقق بخشیدند که دین‌ها و مذهب‌های خاور را درک کرده و در باره اوضاع ساکنان آن پژوهشی دقیق انجام دادند، اما توجه خود را به طبقه عامه مبذول داشته و گرد هم آمدن و انبوه شدن طایفه‌های صنعتگر و پیشه‌ور را تشجیع کرده و اصناف را به منزله سلاحی برای درهم کوفتن طبقه حاکم در خدمت گرفتند.

و این اندکی از مقتضیاتی بود که بر پیدایی جنبش اسماعیلیان احاطه داشت و از آن جمله‌این‌است که‌جنبش‌اسماعیلیان‌نژادی‌نبود؛ بلکه بین اقوامی و در غایت جنبشی اجتماعی

۱. الردعلی فضایح الباطنیه ص ۵۳

- اقتصادی - سیاسی بود. اگر مورخان مسلمان آنرا جنبش دینی وصف می کنند طبیعی است، زیرا که در جامعه دینی نظریه‌ها و جنبش‌های گوناگون چهره‌ای دینی به خود می گیرد، و مورخان مسلمان همواره جنبش‌ها را به اشخاص منسوب داشته‌اند و از درک کوشش‌های اجتماعی که سبب قیام اجتماع‌ها می‌شود و یک دوره فترت طولانی را فرامی گیرد تا به شکل معین خود برسد عاجزند، نظام جنبش و پیچید گیهای آنرا هم به اشخاص نسبت داده‌اند، همچنانکه جنبش اسماعیلیان را به میمون قداح و پسرش عبدالله بن میمون نسبت داده‌اند. در حالیکه جنبش زمانی دراز را در بر گرفت و تا زمانی که شکل شناخته شده خود را بدست آورد بسیاری از مردم در ساختمان آن انباز بودند و کوشش‌ها به خرج دادند. این دو موضوع یعنی جنبه دینی و نسبت دادن انقلاب‌ها و جنبش‌ها به افراد، اموری هستند که مورخان جدید را گمراه کرده و موجب شده که نتوانند حقیقت جنبش را در بیشتر وقت‌ها دریابند، و این غموض و پیچید گی در جنبش، گسترد گی و پیوستگی آن به فاطمیان مساله‌ایست که خاورشناسان و برخی از مردمان خاور زمین به آن توجه کرده‌اند. و در باره آن بحث‌هایی که از لحاظ دقت و شمول متفاوت است انجام داده‌اند. در این مقال به مهمترین آن بحث‌ها می‌پردازیم و سخن را از دساسی نخستین کسی که به موضوع دعوت اسمعیلیان در پیشگفتار کتاب خود به تقریب به تفضیل بحث کرده است آغاز می کنیم[1].

دساسی در سخن خود در باره دعوت اسماعیلیان در درجه نخست بر نهایةالارب نویری (۷۳۲ هـ) اعتماد کرده که نویری هم آگاهی‌های خود را از ابن رزام (درگذشته حوالی سال ۳۶۵ هـ وی صاحب دیوان مظالم بغداد بوده است) و از اخومحسن بن العابد (که از اهالی دمشق و علوی بود و در سال ۳۷۵ هـ درگذشت) و علی مقریزی (۸۴۵هـ) بدست آورد. و مقریزی در نوشته‌های خود از روایت‌های اخو محسن و کتابهای اسماعیلیان خاصه در دعوت سود جست.[2]

کوشش او در درجه نخست بر ترجمه کردن روایت‌های این دو کتاب مصروف شده و در آراء و تحلیل خود از این دو تاریخنگار پیروی کرده جنبش اسماعیلیان را جنبش دینی - سیاسی تصویر می کند که آنرا عبدالله بن میمون قداح ایرانی به انگیزه ایرانیت خود نظام

1. Silvestre de Sacy = Expose de la Religion des Druzes, 2 tomes laris 1838 p256.

۲. مقریزی در پایان فصلی که در باره دعوت اسماعیلیان نوشته می گوید: «ایشان را در این باره مصنفات بسیاریست که آنچه گذشت مختصری از آنهاست» خطط ص ۲۳۳.

بخشیده تا بر سیطره تازیان و دین اسلام چیره شود و مجد و عظمت دیرین ایران را به آن باز گرداند.

سپس بیان می کند که عبدالله بن میمون مراتب دعوت را نظام بخشید و در این امر اختلاف مردم را در دین و مذهب و پایگاه عقلی و وضع اقتصادی ملحوظ داشت، و هر جماعتی را به آنچه خوشایندش بود مخاطب قرار می‌داد تا آنها را به دعوت جذب کند، و چنین قرار داد که پیروان یک مرتبه از رازهای مرتبه دیگر آگاه نشوند. آنگاه می گوید جنبش قرمطیان در عراق جزئی از جنبش اسماعیلیان بوده و حمدان قرمط - نخستین رئیس آن - جانشین نخستین داعی اسماعیلی در سواد بوده است. و او در این امر نیز از نویری متابعت می کند.[1]

سپس از تشکیلات اقتصادی - اجتماعی حمدان همچنانکه در نویری آمده نام می‌برد و از نشر دعوت اسماعیلیان در یمن بدست ابن حوشب که احمدبن عبدالله قداحی او را از عراق به یمن فرستاده بود.[2]

کوتاه سخن، دساسی به نقل و دسته‌بندی روایت‌های برخی از تاریخنگاران مسلمان به ویژه کسانی که نام بردیم و صاحب الفهرست و ابن اثیر اکتفا می کند.

دوزی در کتابی که در باره اسلام نوشته و در کتاب تاریخ عرب در اندلس خود به این موضوع به شکلی می پردازد که با نتیجه‌هایی که دساسی گرفته همداستانست و ما چکیده آنرا به سبب جنبه ابداعی آن می آوریم در باره عبدالله می گوید که او «می‌خواست غالب و مغلوب را به هیاتی واحد درآورد و آزاد اندیشانی را که دین را وسیله ضبط عامه می‌دانستند با متعصبان طایفه های گونه گون در یک جمعیت سری که مراتب متعددی داشت بهم مربوط و پیوسته کند. تا از مومنان برای آوردن ملحدان در حکومت بهره برد. و جماعت غالب را برای از میان بردن امپراطوری‌یی که خودشان بنیاد نهاده بودند به کار گیرد. به کوتاه‌سخن، می‌خواست حزبی گسترده از آن خود داشته باشد که از آدم‌های گوناگون ترکیب شده و در عین حال مطیع او باشند، و به محض بدست آوردن فرصت سلطنت را به خود - یا دست کم به خاندان خود - منتقل کند. اساس فکر عبدالله بن میمون چنین بود، اندیشه‌ای که عجیب و غریب می‌نمود، اما با زیرکی و تردستی بسیار و شناخت ژرف نهاد بشر آن اندیشه را رایج ساخت».

دوزی سپس می گوید که عبدالله در عمق یک ایرانی بود. آل علی را نیز مانند دیگر

۱. مقدمه ص ۱۷۱ - ۱۷۶
۲. مقدمه ص ۲۵۵ به بعد

تازیان می‌نگریست. و آنها را برای رسیدن به هدفهای غایی خود به کار گرفته معتقد بود که پدید آمدن دولت علوی برای ایرانیان ثمری نخواهد داشت. و از اینرو او یاران حقیقی خود را در میان شیعیان جستجو نمی کرد، انصار راستین خود را مانویان، کافران، بت‌پرستان، آزادگان و اهل فلسفه یونان می‌شمرد. و تنها برای اینان اندک اسرار را افشا می کرد. به این معنی که پیروی از امامان و دین‌ها و اخلاق جز مسخره و جز گمراهی چیزی نیست. بقیه مردم - یا خران - چنانکه عبدالله آنها را نامیده‌بود، نمی‌توانند مبادی او را دریابند. اما در راه رسیدن به هدف خود نه همین یاری این مردم را رد نمی کرد بلکه از آنها درخواست پایمردی می‌نمود. و در مرحله‌های نخستین دعوت بر آن بود که مومنان را گرد آورد و داعیان او (کسانی بودند که به ایشان فهمانده بود از نخستین واجبات آنها این‌است که‌حقیقت‌هدف‌ها و آرمان‌های خود را پنهان داشته و با عقاید دعوت شوندگان موافقت نمایند) ملبس به جامه‌های گونه گون شده با هر کسی به زبان خودش حرف می‌زدند. عامه نادان را با شعوذه و دستانگری که به گونه معجزهٔ عرضه می‌داشتند، یا با حدیث‌های مبهم که رغبت آگاهی یافتن را در آنها برمی‌انگیخت به سوی خود جلب می کردند. و در نزد صوفیان خود را معتقد به تصوف وا می‌نمودند و برای امور ظاهری معناهای پنهان و لغز و چیستان و معناهای غیبی اظهار می‌داشتند.

نتیجه این کارها این شد که توده‌ای عظیم از مردم با عقیده‌های گوناگونی که داشتند به دنبال هدفی به راه افتادند که جز اندکی از ایشان در اصل آن هدف را نمی‌شناختند»[1].

دخویه در کتاب Memoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides. leide 1886. گامهای ارجمندی در این موضوع برداشت. و در بحث خود به نسبت بر شماری زیاد از مآخذ سنیان اعتماد کرده و تنها به اقتباس معلومات بسنده نکرده بلکه به نقد و تحلیل آنها پرداخته است. و شاید بزرگترین کار او توضیح تاریخ قرمطیان بحرین و پیوستگی آنها با جنبش اسماعیلیان است.

دخویه با دساسی و دوزی در این امر همداستان است که عبدالله بن میمون قداح که ایرانی تبار بوده جنبش اسماعیلیان را بنیاد نهاده و انگیزه‌های او در این کار «بلندپروازی های نامحدود او و کراهتی که از تازیان و اسلام داشت» بود. و برخی از

1. Dozy = Histoire Musulmans de l'Espagne 1932 t II P 120–2, Dozy = Essai Sur l'histoire de l'Islamisme P.260–262

عبارت های دوزی را در توضیح اندیشه عبدالله نقل می کند، و شیوه او را در سازمان بخشیدن به دعوت شیوه‌ای شیطانی می‌داند.

وی جنبش قرمطیان را شاخه‌ای از دعوت اسماعیلیان می‌داند و نخستین داعی اسماعیلیان در عراق را حسین بن عبدالله بن میمون قداح که دعوت خود را در حوالی سال ۲۵۰ هـ آغاز کرد، می‌شمارد. سپس می گوید که اسماعیلیان به قرآن حمله نکرده بلکه به حمله بر تفسیر حرفی قرآن بسنده کردند تا تمام عقیده‌ها و رسم‌های دینی مترتب بر آن را از میان برده به جای آنها سیطره امام شرعی را گسترش دهند. آنگاه تدبیرهای گوناگونی را که حمدان در نظام بخشیدن به قرمطیان عراق به کار برده شرح می‌دهد، و به نشر دعوت در جنوب ایران پرداخته می‌نویسد که ابوسعید حسن بن بهرام جنابی در جنوب ایران به این کار پرداخت. و از شیوه‌های دعوت او در ایران آگاهی‌های کمیابی عرضه می‌دارد: برای مردم جنوب ایران می گفت که خداوند بر تازیان خشم گرفت که به کشتار حسین پرداختند و خداوند ملت شاهان ساسانی را دوست می‌داشت. زیرا که تنها این مردم امام را یاری کردند و بدانید که در تعلیمات محمد(ص) خطاهای بسیاری راه یافته است. وی جامعه‌ای را بنیاد نهاد که در آن بسیاری از مبادی اشتراکی راه داشت. اما ماموران دیوانی از جنبش او آگاهی یافته به تعقیبش پرداختند. و وی راه گریز در پیش گرفت. چون حمدان از ماجرای او آگاه شد او را فراخواند. و چون به قابلیت او وقوف یافت وی را به بحرین فرستاد. ابوسعید در نشر جنبش قرمطیان در بحرین توفیق یافت.

سپس دخویه از سیر دعوت در بحرین (ص ۳۳-۴۷) سخن می گوید: آنگاه به گفتگو در باره انقلاب های قرمطیان در عراق پرداخته از جدایی حمدان از دعوت اسماعیلیان سخن می گوید و تفسیری را که نویری کرده مردود شمرده فرض می کند که سبب جدایی حمدان کشته شدن ابوعبدالله شیعی بدست عبیدالله مهدی است. چون حمدان دراین هنگام دریافت که عبیدالله مهدی امام نیست، و همان سعید عبیدالله است که در سلمیه (مرکز نخستین جنبش اسماعیلیان) رئیس داعیان بود و قرمطیان را فریب داده کناره گیری کرد (ص ٦٦-٦٨).

دخویه از گسترش قرمطیان در بادیه شام به زعامت ذکرویه و برخورد آنها با عباسیان تا پایان کارشان سخن می گوید، و از طبری پیروی می کند (ص ٤٨-٦٢). سپس به تفصیل به تاریخ قرمطیان بحرین پرداخته میان جنگهای عبیدالله مهدی در مصر و هجوم‌های قرمطیان بحرین بر بصره پیوستگی هایی مشاهده کرده، کشته شدن ابوسعید جنابی را در سال ۳۰۱ می‌داند که به اشاره عبیدالله مهدی که در نیت‌های او به شک دچار شده بود، رخ داد. و فرض می کند که رویدادهای بعدی بر تفاهم دلالت دارد. هرگاه فاطمیان به

مصر می‌تاختند، قرمطینان برای اشغال خلافت (رک ص ۷۸- ۸۰) به عراق هجوم می‌آوردند. اما پیوستگی میان آنها پنهانی بود زیرا که فاطمیان تحمل شنیدن زشتی‌های قرمطیان را نداشتند و به یغما بردن حجرالاسود را بدست قرمطیان در سال ۳۱۷ هـ با موافقت فاطمیان می‌داند و آن سنگ نزد ایشان باقی ماند تا در سال ۳۳۹ هـ به امر فاطمیان سنگ را به جای نخستین آن بازگرداندند، و پس از ذکر جنگ‌های قرمطیان بحرین و پیوستگی‌های آنها به عباسیان به تفصیل از سازمان‌های داخلی قرمطیان بحرین سخن گفته، نظام اشتراکی دولت و سیطره آن بردرآمدهای مهم و کوشش آن برای فراهم کردن وسایل رفاه ملت، کاستن از مالیات‌ها و گردآوری ثروت در شهرها و جلوگیری از رفتن دارایی هائی به‌خارج، تشویق صنعتگران و کشاورزان با دادن پول و ابزار کار به آنها از سوی دولت را توضیح می‌دهد.

سپس آگاهی‌های کم مانندی از فتح مصر بدست فاطمیان بدست داده می‌گوید بدی حکومت و تزلزل وضع معیشت نتیجه خشکسالی بود. و نشر دعوت فاطمیان نقشی قاطع ایفا کرد. همچنانکه فاطمیان قرمطیان را به غزو سوریه برانگیختند و در همانزمان که فاطمیان به اخشیدیه در سوریه یاری دادند. جوهر بی‌جنگ در سال ۳۵۸ هـ (ص ۱۸۲) به مصر درآمد.

سپس دخویه سبب برخورد میان قرمطیان و همسوگندان فاطمی ایشان را در سال بعد ذکر کرده علت آن برخورد را دو دستگی در خانواده فرمانروای بحرین می‌شمارد که به دو دسته شده بودند. دسته نخست خواستار همکاری بی‌چون و چرا با فاطمیان و دسته دوم به علت‌های بسیار با این کار همداستان نبودند. که از آنجمله بود اعتدال سیاست فاطمیان (که خشم جناح‌های افراطی قرمطیان را برانگیخته بود) و دیگر پیشگویی‌هایی که درباره پیروزی مطلق امام بر فرمانروایی بنی‌عباس شده بود به شکست انجامیده بود. و دسته دوم که رئیس آن حسن بن احمد اعسم بود پیروز شد. این دسته کار را به جایی رساندند که با عباسیان به گفتگو نشستند تا برای درهم شکستن فاطمیان از آنها یاری گیرند و گونه‌ای تفاهم در میان ایشان پدید شد که بدنبال آن قرمطیان بحرین عباسیان را در سال ۳۵۹- ۳۶۰ هـ به رسمیت شناختند. و حسن اعسم با سردار مصری جعفر بن فلاح در شام به جنگ پرداخته او را به هزیمت دچار ساخت و حتی مصر را در معرض تهدید قرار داد.

اعسم از فرار منبر دمشق آشکارا اعلام داشت که معزالدین الله و پدرانش اولاد قداح‌اند و دروغزن و دشمن اسلام. و جوهر از خلیفه خود یاری خواسته، خلیفه با شتاب به مصر آمده به سال ۳۶۲ درآمده نامه‌ای دراز دامن به حسن بن اعسم نوشته یادآور شد که قرمطیان و فاطمیان مذهبی واحد دارند و قرمطیان مذهب خود را از اسماعیلیان گرفته‌اند.

از اینرو ریاست از آن گروه اخیرست و قرمطیان قدرت خودشان را مدیون فاطمیان‌اند. حسن در پاسخ او نامه‌ای کوتاه و درشت نوشت که: «نامه درازدامن تو به من رسید بسیار لفظ بود و اندک فایده و ما از آن پیروی خواهیم کرد والسلام». (ص ۱۸۷-۱۸۸) و مقدمه دساسی(ص۲۷۷) و فاطمیان در پناه این رهبر بیداردل پیروز شدند، اما جنگ در میان قرمطیان و فاطمیان تا سال ۳۶۸ همی بوده. و سرانجام دخویه به بقیه ایام قرمطیان بحرین پرداخته است.

کتاب دخویه کتاب ارجمندی است از نظر بحث در باره قرمطیان بحرین و ارتباط آنها با فاطمیان و عباسیان. اما عیبش اینست که از نوشته‌های اسماعیلیان یا فاطمیان بهره‌ای نگرفته و شاید این کار میسر نبوده است. و در بحثی که در باره دعوت اسماعیلیان و قرمطیان عراق کرده نکته تازه‌ای عرضه نداشته است؛ اما تفسیری که در باره کناره گیری حمدان و عبدان کرده ضعیف است، و کافی است گفته شود که ابوعبدالله شیعی در سال ۲۹۵ هـ کشته شد. در حالی که دورهٔ حمدان دست بالا پیش از سال ۲۸۷ هـ پایان یافت و با اینکه به تفصیل از تدابیر اقتصادی حمدان سخن گفته به معنی اقتصادی - اجتماعی جنبش اسماعیلیان آگاهی نیافته. و از اینرو آنرا جنبش نژادی ایرانیان مجوسی می‌انگارد که قصد داشته‌اند عظمت و بزرگی ایران را به آن بازگردانند.

کازانوا Casanova رساله‌ای نوشته در باره دعوت اسماعیلیان به عنوان: La Doctrine Secréte des Fatimides d'Egypte درمجله موسسه فرانسوی آثار باستانی شرق سال ۱۹۲۰ ص ۱۲۱ به بعد که ترجمه‌ایست از آنچه مقریزی در باره مراتب دعوت نوشته با مقایسه با مطالب نویری و مقدمه‌ای (ص ۱۲۱ - ۱۲۸) که متضمن برخی از آراء جدید است.

کازانوا مهدی راهمان امامی می‌داند که در آخر زمان آشکار می‌شود، و واپسین امام است و واجب است کمی پیش از به پایان رسیدن عالم ظهور کند. و این انتظار بسیاری از مردم را مشتاق او می کند. و متمایلند که امام زنده را واپسین امام یا مهدی به شمار آورند و هر گاه وفات او اعلان شود نمی‌پذیرند و می گویند در اختفای موقت است. و کسان دیگری که شک زیادتری دارند، در جستجوی امام دیگری هستند که مرکز آرزوها می‌شود و از این خصوصیت اعتقادی عامه فرقه‌های متعددی از شیعه امامیه سرچشمه گرفته که نخستین آنها جماعت محمد بن حنفیه است که او را مهدی می‌شناخته‌اند.

سپس کازانوا تمایل پیدا می کند که جنبش قرمطیان را صورت تکاملی فرقه حنفی یا کیسانیه بداند آنجا که گوید: «گویا گروهی اندک از متعصبان پرشور پیوسته به امامت حنفیه تمسک جستند که به فرقه موسوم به قرمطیه منتهی شدند. سپس میان قرمطیان و شاخه شیعه امامی فاطمی نزدیکی پیدا شد. و بدینگونه قرمطیگری که از شاخه امامی اول پدید

آمد به اسماعیلیان انحصار یافت که خود اسماعیلیان کیش هفت امامی دوم محسوب می‌شوند که در حقیقت مستند به خصایص سری عدد هفت است. و تعلیم باطنی خاصی را بر اسلام افزوده است(ص ۱۲۳).

اما کازانوا نمی‌تواند در باره کیفیت به دست آمدن این نزدیکی توضیح دهد و گمان می‌کند حمدان یا پیروانش در این امر کوشیده‌اند و این نزدیکی دراین پایان سده سوم انجام گرفته و به پیروزی فاطمیان انجامیده است (ص ۱۲٤-۱۲۵).

کازانوا به شرح نظریه خود ادامه داده می‌گوید: اندیشه مهدی تطور منطقی تعالیم اسلامی است، پس محمد که درود خدا بر او باد به پیروان خود بشارت داد که پایان دنیا نزدیک می‌شود. و او به زودی آنرا خواهد دید. وفات او ضربه سختی به اصحابش بود. اما پیروانش پیوسته آرزومند نزدیک شدن پایان دنیا و بازگشت پیغمبر(ص) برای دیدن آن پایان بودند. سپس مهدی، مسیح اسلام را که صورت شخص محمد(ص) است به جای پیامبر نشاندند. و بدینسان اندیشه مهدی نتیجه منطقی تعالیم اسلام است. و اخیراً بنا به تاثیر مقتضیات بسیار مردم به حلول جزء خدائی در پیامبر(ص) و امامان معتقد شدند. و بدینگونه (عقیده) یا مبداء تازه‌ای را پدید آمد که در عین حال عقیده‌های یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان را در باره نجات دهنده و اندیشه مهدی اسلامی در برمی گرفت، و مجموعه‌ای بزرگ از آراء در اسلام پدید آمد که آمیزه باطنی داشت و جماعت‌های بسیاری از مردم را در جای‌های گوناگون امپراطوری اسلام به خود کشید، سپس مبداء فلسفی با فکر مهدی تناقض پیدا کرد، و اساس مبداء فلسفی اینست که همه دین‌ها رمزهایی بیش نیستند که حقیقت‌های آنها از دید عامه مردم پنهان است. و اندیشه پایان گرفتن دنیا - که در اسلام اندیشه‌ای اساسی است، صحت ندارد؛ زیرا که دنیا جاودانه است و به پایان نمی‌رسد. اما انقلاب هایی پدید خواهد آمد که اشاره بر پایان گرفتن دورهای وجودی دارد. و به دنبال آن دورهای جدید تا بی‌نهایت خواهد آمد. و از اینرو لازم است که عامه تعلیم دینی رمزی باطنی داده شوند و برای برخی از پیروان مذهب فلسفی باطنی مجرد وجود داشته باشد که این مذهب باطن است (ص ۱۲٦). این نظریه کازانوا بود.

در اینجا ما بر سر آن نیستیم که با رای او به مناقشه پردازیم آنجا که معتقد است پیغمبر(ص) متوقع بود که دنیا با شتاب به پایان برسد[1]. به برخی از ملاحظات خاصه به نظریه او در باره پیدایش قرمطیان و اسماعیلیان می‌پردازیم:

نظریه او بر اینکه قرمطیان از حنفیان بوده‌اند تنها بر فقره‌ای استناد دارد که در طبری

۱. در این باره کتابی نوشته است به نام: Mohammed et la fin du Monde Paris 1911

آمده است که در آن می گوید: برخی کتابی را از قرمطیان آوردند که در آن اعتقاد به رساله احمد بن محمد بن حنفیه (طبری ج ۱۱ ص ۳۳۹) دیده می‌شود و این دلیل ضعیف است. در عقیده های قرمطیان عنصرهای دینی متبایی وجود دارد و مجموعه‌ای از امامان اسماعیلیان و کیسانیان، چنانکه ایوانف[1] آنرا مورد ملاحظه قرار داده است. و برخی از عقیده های منسوب به قرمطیان به کیسانیان و اسماعیلیان و حتی خوارج پیوستگی دارد. اما هنگامی می توان این را تفسیر کرد که مبداء آمیزش درونی و تفسیر باطنی اسماعیلیان و قرمطیان را افزون بر وجود همه این فرقه‌ها در سواد (منطقه عراق) تذکر دهیم. به احتمال قوی برخی از این عقیده‌ها در نزد برخی از قرمطیان در مرحله‌های نخست دعوت و نزد کسانی که پیوسته برخی از اعتقادهای پیش از دخول به دعوت خود را حفظ می کردند، وجود داشته است. اما نظریه او در باره پیدایش اسماعیلیان چنین است که ظاهر جنبش اسماعیلیان را جنبش فکری فلسفی مجردی تصویر کرده و به مقتضیات گوناگون - اجتماعی سیاسی، اقتصادی - که نقشی قاطع در تکوین جنبش داشته، توجه نکرده است.

همچنانکه وی نسبت به جنبش غلات و خرمدینان بی‌توجهی کرده یعنی جنبش‌هایی که جنبش اسماعیلیان در آغاز پیدایش خود براساس آنها استوار شده بوده است.

مبادی و گرایش های آنرا به شکلی که با تطور فکری پدید آمده در بلاد اسلام مناسب باشد تصویر کرده است. با وجود این نظریه مسعودی را که می گوید: ابومسلم مذهب باطن را ابداع کرد (همان رساله ص ۱۲۶) می‌پذیرد و به این وسیله بی آنکه خود بفهمد نظریه خود را نقض می کند. ابومسلم از هاشمیه پیروان ابوهاشم بود که به عباسیان گرویدند و ستون دعوت عباسیان به شمار رفتند. و نمی‌داند که ابومسلم مبادی اشتراکی خرمدینان را تشویق و تشجیع کرد، حتی مبادی زرتشتیان را در باره ظهور نجات دهنده زرتشتی تا اینکه برخی او را نجات دهنده‌ای دانستند که در انتظارش بوده‌اند و سرانجام او را خدا شمردند، افزون بر اینها ما می‌دانیم که فلسفه یونانی در آن روزگار هنوز به این پایه از ژرفایی نرسیده بود که سبب چنین تصوری شود که کازانوا در ذهن داشته است، بنابراین نسبت باطن دادن به ابومسلم با کمی دقت آن اشاره دارد بر اینکه جنبش اسماعیلیان پیوستگی استواری داشت با جنبش های خرمدینان و غلو اجتماعیی که گرایش چپی یا اشتراکی داشت؛ زیرا که با جنبش مزدک در عصر ساسانیان ارتباط داشت.

در اینجا نیازی نیست تا فصلی را که براون[2] در کتاب خودش در باره اسماعیلیان

۱. ص ۶۸-۷۰ از کتاب Rise of the Fatimids او

۲. ای- جی - براون. تاریخ ادبیات ایران ج ۱ - کمبریج

نوشته بررسی کنیم زیرا وی اغلب مبحث‌های دساسی، دوزی، گویارد و نظریه‌های آنها را نیک خلاصه کرده است. کافی است به دو نکته در بارهٔ او اشاره کنیم.

یکم: اعتقاد به اینکه تاریخنگاران و خاورشناسان مبالغه کرده‌اند در اینکه عبدالله بن میمون انگیزه سیاسی داشته است، یعنی می‌خواسته قدرت تازیان و دین اسلام - که این قدرت را به تازیان داده بود - را در هم بشکند و عظمت و مجد دیرین ایران را به آن باز گرداند [1] و اینکه عبدالله این مذهب را نشر داد نه برای اینکه خودش ایرانی بود، بلکه از آن جهت که آن مذهب ایرانی بود و در ذهن ایرانی تاثیر بسیاری داشت (ص ٤٠٧).

نکته دوم: او معتقد است به اینکه خاورشناسان در باره داعیان اسماعیلی بیرحمانه داوری کرده، فداکاری و اخلاص آنها را نادیده گرفته‌اند. بدانسبب که مذهبی خلاف اسلام داشته‌اند، تاریخنگاران مسلمان نسبت به ایشان کینه می‌ورزیده‌اند (ص ۳۹۵).

ماسینیون در دایرة‌المعارف اسلام مقاله‌ای در باره قرمطیان نوشته و به بخشی از موضوع در کتاب Passion d' al-Halladj خود پرداخته و نظریه‌های در خور ملاحظه‌ای ابراز داشته است. وی از ناحیه اجتماعی به جنبش پرداخته و نوشته است که اسم قرمطیان «بر اتحادهای انقلابی» تازیان و نبطیان که در جنوب عراق پس از نبرد با زنگیان پدید آمد، اطلاق می‌شود، که بر نظام اشتراکی استناد داشت. و نشر دعوت اسماعیلیان دامنه جنبش را در میان توده‌های پیشه‌ور و صنعتگر گسترده ساخت. سپس می گوید واژه «قرمطیان» با مدلول گسترده‌ای که دارد به معنی «جنبشی عظیم است که دنیای اسلام را درمیان سده نهم تا دوازدهم برای تامین اصلاح و عدل اجتماعی براساس مساوات در بر گرفت».[2]

ماسینیون در بحثی دیگر[3] به توجه جنبش اسماعیلیان به اهل حرفه‌ها اشاره کرده می گوید: جنبش قرمطیان اصناف اسلامی را بنیاد نهاد و به آن نشانه‌های ویژه‌ای داد که تا امروز باقی است و اصناف اسلامی بیش از هر چیز به منزلهٔ سلاحی که داعیان قرمطیان در نبرد خودشان برای گرد آوردن کارگران دنیای اسلام و به وجود آوردن نیرویی که بتواند نظام خلافت و نظام‌های همانند آنرا واژگون کند از آن استفاده کردند.

ماسینیون در مساله نسب در امامت نظر ویژه‌ای پیشنهاد می کند و می گوید که قرمطیان حق شرعی علویان را در خلافت به عنوان وسیله‌ای می‌شمردند نه هدف. پس امامت

1. S.Guyard = Un Grand maitre des Assassins. P. 4,5; Von Hammer = Histoire des l'ordre de Assassins Paris 1833 p.44. De Goeje P.1-2

۲. E.L. ج ۲ ص ۷٦۷

۳. Passion d.al - Halladj.t ص ۳۳۹؛ ص ٤١٠

امتیازی نیست که خانواده‌ای آنرا احتکار کند. بلکه امتیاز فکری و تولیت الهی و تفویض است که به دارنده لقب امامت بر اثر نورانیتی که در او اشراق کرده داد شده تا جانشین یا پسر روحانی امام پیش از خود شود. و بنابراین بر عبیدالله مهدی برای بیان نسب خودش خرده نمی گیرد. زیرا مساله نسب از لحاظ نسبت برای پیروانش مهم نبوده است. چرا که آنها بیش از هر چیز می‌خواستند امامت حاصل تفویض خدایی و در سطح ذهنی خاص باشد خواه علوی باشد خواه نباشد. وی در اینجا بر اندیشه نسب روحی در امامت، تاکید می کند سپس ماسینیون به امر درجه‌ها در دعوت می‌پردازد. و معنی هر درجه‌ای را تفسیر کرده در نامهائی که عبدالقادر بغدادی نویسنده کتاب الفرق بین الفرق[1] برای این درجه‌ها به دست داده اظهار شک می کند و می گوید که غرض از تنشئی رسیدن به این امر است که در ورای ظاهر همه مذهب‌ها و دین‌ها باطنی هست و تنشئی به تعلیم فلسفه نظری و تفکر فلسفی می‌انجامد. و اینکه اسماعیلیان ذهن‌های مردم را برای درک و فهم فلسفه یونانی و برخی از نتیجه‌های فکر ایرانی آماده کردند.

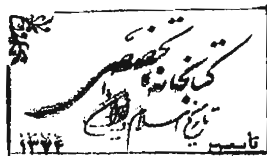
سپس می گوید: هراس سنیان از انتشار مبادی قرمطیان در بیشتر کانون‌های فرهنگی اسلام موجب شد که تاریخنگاران فرقه‌ها آنرا جنبشی دشمن با اسلام تلقی کنند که از دین‌های بیگانه مانند مزداپرستی، مزدکیگری، مانویگری و از دشمنی نژادی ایرانیان با تازیان سرچشمه گرفته است.

سرانجام می گوید: وجه تمایز جنبش قرمطیان در اینست که می‌خواست تازیان را پیرو نتیجه‌های فکری بیگانه به ویژه یونانی کند و قرمطیان و معتزلیان بیداری اندیشه اسلامی را پس از پیوستگی آن به علوم یونانی عرضه می‌دارند. ناچار باید بر این هامش کوتاهی افزود: نظریه ماسینیون در اصل اصناف دقیق نیست؛ زیرا که تشکیلات اهل حرفه‌ها پیش از جنبش قرمطیان وجود داشته است و مقتضیات اجتماعی - اقتصادی که بر پیدایش این جنبش احاطه داشت موجب ظهور اصناف گردید و قرمطیان تنها به اصناف توجه کردند و بر سازمان دادن به آنها تاثیر گذاشتند نه بر پیدایش آنها.

اما تفسیر او درباره غرض از تنشئی به ظاهر به نظر من تکرار عقیده‌های تاریخنگاران مسلمان است به شکلی معتدل‌تر و به اعتقاد من غرض از تنشئی پدید آوردن نوعی آزاد گی فکری و دینی و یکی شدن پیروان مذهب‌ها و دین‌های گونه گون برای تحقق بخشیدن به انقلاب اجتماعی دلخواه است.

از جمله مهمترین کسانی که در موضوع اسماعیلیان به پژوهش و بحث پرداخته و در

۱ . دایرةالمعارف اسلام ج ۲ ص ۷۷۰



درجه نخست بر کتابهای اسماعیلیان اعتماد کرده ایوانف است. وی مجموعه‌ای از رساله‌ها و کتاب‌های اسماعیلیان را نشر و برخی را ترجمه کرده است و لویس از برخی از کتابهای ایوانف به ویژه کتاب a Guide to Ismaili Literature, London 1933 (رک ص ۱۰۶ کتاب لویس در این صفحه نام کتابهای ایوانف را که در معرض استفادهٔ او قرار گرفته یاد کرده است). سود جسته، و این استفاده در درجه نخست اخذ برخی از مطلب‌ها و آگاهی های اقتباس شده از کتابهای اسماعیلیان است. واپسین کتابی که ایوانف نوشته Rise of The Fatimids 1942 پس از کتاب لویس درآمد که مجموعه‌ای بزرگ از نظریه‌ها را شامل است و در آن لویس را نقد کرده. ما پس از پایان گفتگو در باره کتاب لویس به نظریه‌های ایوانف خواهیم پرداخت.

لویس این کتاب را به عنوان رساله دکتری خود برای دانشگاه لندن نوشته که اکنون فراروی خواننده است. و بسا که‌خواننده پس از خواندن پیشگفتار و کتاب به شناخت آنچه نویسنده عرضه داشته دست یابد و در اینجا اشاره به برخی نکته‌های کتاب بسنده است.

نخستین نکته‌ای که خواننده با آن روبرو می‌شود پیشگفتار دلنشینی است که لویس در باره مرجع های جنبش اسماعیلیان نگاشته و گفته است: به اینکه در بسیاری از این ماخذها در سابق تحقیق شده است. لازم است که به بیان ارزش آنها در پرتو ماخذهای تازه‌ای که بدست آمده است، و از برخی از آنها نخستین بار در این کتاب استفاده شده است بپردازیم (ص ۳۰).

با پرداختن به تاریخ اهل سنت می کوشد مراحلی را که در آن آگاهی های مربوط به عقیده های اسماعیلیان و تاریخ جنبش سری در دوره نخست طی کرده تا به دست اهل سنت رسیده بیان کند. و برای همین منظور در آنها به تفصیل به فحص می‌پردازد و نفوذ آگاهی‌ها را به سه مرحله بخش می کند:

در مرحله نخست تاریخنویس چیزی جز فعالیت های عمومی اسماعیلیان دستگیرش نمی‌شود.

در مرحله دوم برخی از آگاهی های مربوط به ماهیت جنبش به دست می آید بی آنکه اندیشه‌های کلی از موضوع به دست دهد.

در مرحله سوم از فرقه اسماعیلیان و مبادی و اصول آن به دنیای سنی آگاهی های مفصلی می‌رسد. هر چند همیشه این آگاهی‌ها دقیق نیست.

وی کتاب ها را بنا به این سه مرحله دسته‌بندی کرده و نوع آگاهی های هر کتاب را بیان کرده ارزش آنها را به محک نقد سنجیده، طبری را در مرحله نخست و ابن رزام را در مرحله سوم قرار می‌دهد. سپس به سخن در باره مقاله های فقیهان مسلمان می‌پردازد:

کتاب ها و مقاله هایی که نمایشگر واکنش اهل سنت است نسبت به اسماعیلیان. آنگاه ارزش کتابهای فرقه ها را بیان می کند که در اینگونه کتابها تعصب زیاد هست اما گهگاه از مذهب ایشان آگاهی هایی بدست می دهد که در کتاب تاریخ حقیقی یافته نمی شود.

آنگاه به کتابهای شیعه دوازده امامی پرداخته می گوید: دساسی و دخویه این کتابها را نمی شناختند و به تازگی ماسینیون به اهمیت کتابهای شیعه اشاره کرده؛ زیرا که پیوستگی شیعیان به اسماعیلیان استوارتر از پیوستگی اهل سنت به این جماعت بوده است و معلومات شیعیان (که در کتابهای تراجم و معجم ها هست) در باره تاریخ و مبادی اسماعیلیان بهتر است.

لویس سپس به کتابهای خود اسماعیلیان پرداخته اهمیت آنها را در فهم جنبش گوشزد می کند، اما می گوید که بیشتر آگاهی های کتابهای اسماعیلی جدید دینی و فلسفی است و درباره سالهای آغاز جنبش جز به ندرت مطلبی ندارد. و پس از شمارش مهمترین کتابهایی که بدانها آگاهی یافته از دشواری هایی که در جنبش دامنگیر پژوهشگر می شود سخن می گوید. آنگاه از ملت ها و فرقه هایی که به اسماعیلیان پیوستند، یا بخشی از اسماعیلیان را تشکیل دادند سخن گفته نظریه خاورشناسان را در مساله نسب فاطمی بررسی می کند و سرانجام چکیده نظریه های خود را که در ضمن کتاب قصد اثبات آنها را داشته به قرار زیر بیان می کند:

۱ - جنبش اسماعیلیان در پیرامون اسماعیل بن جعفر و به پایمردی اسماعیل و پسرش محمد آغاز شد و ابوالخطاب و میمون قداح و پسرش عبدالله از اصحاب اسماعیل و نیز نخستین نظام دهندگان فرقه اسماعیلیان بوده اند.

۲ - جنبش فاطمیان در یمن و شمال افریقا ادامه مستقیم جنبشی بود که اسماعیل و ابوالخطاب و میمون آنرا نظام دادند و عبیدالله مهدی نوه میمون و جانشین او در ریاست بود. با وجود این فاطمیان علوی هستند و نخستین ایشان قائم دومین خلیفگان فاطمی است و وی از نسل امامان مستور است که عبیدالله مهدی و نیاکان قداحی او با ایشان به کار اشتغال داشته است.

۳ - قرمطیان عراق و شام جزیی از دعوت اسماعیلیان بودند.

٤ - جنبش قرمطیان در بحرین اصل خاصی داشته و شاید در اصل حنفی یا برگرفته از اسماعیلیه بوده اما سرانجام به خلیفگان فاطمی پیوسته ولی استقلال خود را حفظ کرده است. و شاید پس از پیوستن به کیش اسماعیلیان عنوان قرمطیان بر آنها اطلاق شده است.

۵ - جدایی ای که در میان قرمطیان و فاطمیان بعدها حاصل شد منشاء آن تقسیم شدن افراطیان و میانه روان پس از پدید آمدن دولت فاطمی بوده است. با وجود این لویس به حل

دشواری های اساسی مربوط به پیدایش جنبش اسماعیلیان و شناخت پیوستگی آنها در جهت های مختلف پرداخته است.

لویس در فصل نخست اصول اسماعیلیه را بیان کرده واصل شیعه را حزبی تازی دانسته که پس از شکست کوشید به عنوان فرقه‌ای اسلامی پیروزی بدست آورد و شیعه در میان موالی تحت فشار زمینه باروری بدست آورد. اما دخول بسیاری از مردم ایران و آرامیان که اسلامی سطحی داشتند در شیعه گری تغییری اساسی پدید آورد و آنها را به سوی پندارها و هدف های غلات کشانید. زیرا که بسیاری از آراء مسیحیان، ایرانیان، بابلیان کهن در عقیده های شیعه راه یافت و اکثریت شیعه را موالی تشکیل دادند و شیعه گری دست افزاری شد برای آنها تا انقلاب دینی و اجتماعی خود را علیه دولت حاکم به راه اندازند.

سپس به یک تطور مهم که جانشین شدن تمایز اقتصادی به جای تمایز میان تازیان و موالی است اشاره می کند و اینکه حزب انقلابی شیعی همه طبقه های ستم کشیده را زیر پرچم خود درآورد. اشراف ایرانی مذهب سنت را گردن نهادند، و حال آنکه تازی تهیدست در عراق، شام و بحرین از غلات پیروی کرد.

و از مهمترین چیزی که در شیعه به این تحول افزوده شد، ظهور اندیشه مهدی است. وی نظریه خاورشناسان را در بارهٔ اصل اندیشه مهدی بیان کرده، سپس می گوید که بیشتر تاریخنگاران مسلمان آغاز جنبش شیعه (یا جنبش غلو) را به عبدالله بن سبا منسوب می دارند و می افزاید که این انتساب دقیق نیست؛ زیرا آنچه را که به سبائیه نسبت می دهند در جامعه نخست اسلامی دسترسی به آن امکان پذیر نبوده و با اوضاع و احوال جامعه اسلامی سده دوم هجری مناسبت دارد.

سپس می گوید: اندیشه مهدی که به معنی نجات دهنده است نخست در جنبش مختار پدید آمد. و در پرتو محیط فرهنگی و اجتماعی کوفه به تشریح آن پرداخته می گوید در فاصله زمانی که میان این انقلاب و آغاز جنبش اسماعیلیان (نزدیک هفتاد سال) گذشت درمیان شیعه دو گرایش پدید آمد ۱- گرایش به حنفیان ۲- گرایش به فاطمیان.

اما هنگامی که عباسیان مسلط شدند، و اسماعیل از سلسله فاطمی به متحد کردن بقایای مردم انقلابی به ریاست امام واحد و مذهب واحد پرداخت، شاخه حنفی مزیت خود را از دست داد.

آنگاه لویس می گوید: این پژوهش به غلات شیعه اختصاص دارد و با معتدلان شیعه (شیعیان اصلی) یعنی شیعه زیدیه و دوازده امامی سر و کار ندارد. بعد به شرح اصول اسماعیلیان براساس مرجع های سنی و شیعه پرداخته، نتیجه بحث خود را به طریق زیر خلاصه می کند: در زمان زندگانی صادق(ع)، ابوالخطاب چنانکه معلوم است با اسماعیل

مذهبی تشکیل داد که بعدها اساس مذهب اسماعیلیان قرار گرفت و برای اینکه فرقه شیعه انقلابی را پدید آورد، همه فرقه‌های کوچک شیعه را پیرامون امامت اسماعیل و فرزندانش گرد آورد. پس از مردن ابوالخطاب، اسماعیل و جعفر، فرقه آنها به شاخه‌هایی تقسیم شد که در مبادی و رهبری با هم اختلاف داشتند. آنگاه همه این فرقه‌ها در پیرامون محمد بن اسماعیل که به یاری برخی از یاران خود - به ویژه مبارک - موفق شد بیشتر اتباع اسماعیل (که در میان آنها اکثریت خطابیه وجود داشتند و او با بعضی تعدیل‌ها مذهب آنها را پذیرفته بود) را پیرامون اسماعیل و عبدالله بن میمون قداح در جهت یک جنبش واحد جمع کند.

جنبشی که در تاریخ به جنبش اسماعیلیان معروف است پیرامون محمد بن اسماعیل یا گرفت. بدینسان لویس اصول اسماعیلیان را به غلات ارجاع داده و آنرا ادامه جنبش غلات می‌داند، و شاید مهمترین نظریه‌ای که لویس ارائه کرده تفسیری است که در باره اصل فاطمیان کرده و آنرا معتمد بر دو اندیشه اسماعیلی دانسته است یکم: اندیشه نسب روحی یعنی شاگرد را فرزند معلم خود به حساب آوردن ست، خاصه اینکه قرابت روحی مهمتر از قرابت حسی است.

وی می گوید که: عبدالله قداح پسر روحانی محمد بن اسماعیل است و پس از آن می‌افزاید که برخی از امامان مستور در زمان خطر میان محمد بن اسماعیل و عبیدالله مهدی از تبار قداح بوده‌اند که از آنجمله است عبیدالله مهدی؛ اما این بدان معنی نیست که همه خلیفگان فاطمی از تبار قداح بوده باشند. و برای توضیح این امر اندیشه دوم را که تقسیم امامت در نزد اسماعیلیان به امامت مستقر و مستودع است به بحث می کشاند.

امام مستقر امام حقیقی است و همه مزیت‌های امامت و حق میراث دادن امامت را جایز است. امام مستودع همه مزیت‌های امامت را دارد جز آنکه نمی‌تواند آنرا به ارث به کسی بدهد. و این اصل در زمانهای خطر بکار می آمده. در این زمانها امام مستقر امامت را به یکی از داعیان ثقه خود می‌سپرده تا دعوت را به نام او گسترش دهد و خود در جایی دور از خطر سکونت می گزیده است. بنابراین دیده می‌شود که برخی از قداحیان به عنوان امام مستودع در زمان خطر انجام وظیفه می کنند و سعید عبیدالله مهدی واپسین امام در روزگار خطر است. و نخستین خلیفه دولت فاطمی واپسین قداحی است. و چون وی درگذشت ابوالقاسم محمدالقائم که پسرش هم نبود بلکه امامی مستقر بود که سعید به نام او امامت می کرد، بجای او نشست. بدینسان لویس نسب فاطمی را به محک نقد می‌سنجد و ازروایت‌های پریشانی که در باره اصل فاطمیان هست رهایی می‌یابد.

لویس در فصل چهارم به توضیح اصل قرمطیان بحرین پرداخته روایت های گوناگونی

را یاد می کند اما به نتیجه‌ای روشن دست نمی یابد: جز اینکه قرمطیان بحرین جماعتی بوده‌اند مستقل از دعوت اسماعیلی که بعدها - شاید در آغاز سده چهارم هجری - به اسماعیلیان پیوسته‌اند. و با کمی تفصیل به همکاری قرمطیان بحرین با فاطمیان پرداخته آنگاه از مساله خلاف سخن می گوید و از نظریه دخویه انتقاد می کند؛ زیرا دخویه در مساله دسته بندیهای داخلی قرمطیان بحرین که به ظهور رهبری مخالف خلیفگان فاطمی منجر شد تکیه و تاکید بر مساله شخصیت دارد. و سبب آنرا تطوراتی می‌داند که فاطمیان یافتند. یعنی دعوت فاطمیان پس از تاسیس دولت فاطمی بیش از پیش نسبت به موسسه های اسلامی محافظه کار شد. چون فاطمیان مسلط شدند، می بینیم که داعیان آنها از شور انقلابی خود انحراف جسته به محافظه کاری پرداخته دفاع از مذهب و خدمت به دولت را بر خود فرض دانستند. این تبدل که در نحوه تفکر و عمل داعیان پدید آمد، مقاومت عنصرهای افراطی را برانگیخته، نزاعی که در میانه این دو در گرفت جدال میان طرفداران مذهب رسمی و میانه رو فاطمی از یکسو و سنت های انقلابی نخستین دعوت از سوی دیگر به شما می رفت. اختلاف میان قرمطیان و اسماعیلیان که در جنگ میان معز و قرمطیان به اوج خود رسید ناگزیر باید کمی پس از بیعت مهدی آشکار شده باشد.

در فصل آخر لویس به معنی اجتماعی جنبش اسماعیلیان پرداخته می گوید که تاریخنگاران سنی جنبش را کوشش دین هایی تصویر کرده‌اند که اسلام آنها را زیر پا گذاشته بود، تا در اسلام رخنه کرده آنرا از میان برده و بجای آن دین های پیشین یا کیش های الحادی رایج سازند و می‌افزاید که خاورشناسان نخستین میل داشته‌اند که جنبه نژادی جنبش را بر جنبه دینی آن برتری دهند و آنرا انقلاب ایرانیان آریایی بر ضد اسلام سامی بشمارند.

و این نظریه را رد کرده می گوید: جنبش به ایران منحصر نمی شود. و حتی به نسبت تا زمان های بعد در سرزمین های تازی یا سامی در عراق و شام قوت داشت. و طبقه های ستمکشیده تازیان و آرامیان به غلات و فرقه های منشعب از آن‌ها راغب شدند. در حالی که اشراف زرتشتی به مذهب سنی گرایش یافته با طبقه حاکم تازی متحد گشتند، و حتی زرتشتیانی که به دین خود باقی ماندند کراهتی که نسبت به غلات داشتند دست کمی از کراهت ایشان نسبت به تازیان نداشت.

سپس لویس می گوید که عامل های اجتماعی اثری نیرومند بر جنبش داشت. و شیعه انقلابی (غلات) تغییر طبیعی - در وسط دینی - برای انقلاب طبقه های ستمکشیده ایرانی و سامی بود. و پیشرفت بازرگانی و صنعت این گرایش را نیرومند کرد. سپس به آزادی مذهبی اسماعیلیان و اکراهی که از تعصب دینی داشته‌اند اشاره کرده سرانجام به تدبیرهای

اشتراکی قرمطیان در عراق و بحرین می‌پردازد. اما از اساس‌های اقتصادی آن بحث نکرده و از تلخیص مطلب‌های ابن رزام درباره تدبیرهای حمدان در عراق و آنچه ناصرخسرو از اندیشه‌های قرمطیان بحرین یاد کرده پا فراتر نمی‌نهد. زیرا لویس به ناحیه اقتصادی عنایت لازم را نکرده است.

و این ناحیه اقتصادی را نگارنده در رساله‌ای که در بارهٔ زندگی اقتصادی در عراق در سدهٔ چهارم هجری نگاشته‌ام به تفصیل شرح داده‌ام. همچنانکه به ایجاز در کتاب دیگر خود به نام: دراسات فی العصور العباسیة المتاخرة[1] در همین زمینه بحث کرده‌ام که هر کس خواستار خواندن باشد باید به آن دو کتاب مراجعه کند.

کوتاه سخن اینکه مهمترین مزیت‌های کتاب لویس پیشگفتار خوب اوست در تحلیل ماخذهایی که در باره جنبش بحث کرده‌اند. و نظریه‌ای که در باره اصل فاطمیان و توضیح سبب جدا شدن آنها از قرمطیان اظهار داشته و تاکیدی که در معنی اجتماعی جنبش کرده است. افزون بر آن در ریشه‌های جنبش و ارتباط آن با غلات غور کرده و بسیاری از تفصیل‌های مهم را که درباره شخصیت‌های نخستین جنبش هست مانند اسماعیل بن جعفر و ابوخطاب و میمون قداح و پسرش عبدالله روشن کرده است و توضیح داده و این کوشش‌ها بی‌شک بسیار ارزشمند است.

و کتاب ایوانف Rise of The Fatimids واپسین کتاب ارزشمندی است که در این موضوع نگاشته شده و بیشتر در خور اعتماد است. و بیشتر بر کتابهایی که اسماعیلیان نوشته‌اند اعتماد کرده، و از نظریه‌های غیر اسماعیلی سود نجسته - و این امر به طبع نقطه ضعفی به شمار می‌رود - در این کتاب ایوانف نظریه‌های دقیق بسیاری را مطرح کرده است که سخن از آنها در اینجا مناسبتی ندارد. وی فاطمیان را علوی می‌داند و نظریه لویس را در توضیح اصل ایشان مردود می‌شمارد. در اینجا نظریه ایوانف را می آوریم تا با مقایسه با نظریه لویس ارزش آنرا مشخص کنیم.

ایوانف با سه دلیل نظریه لویس را مردود می‌شمارد:

۱ - از لویس انتقاد می کند که وی نظریه خود را در باره امامت مستقر و مستودع براساس غلط که در نص کتاب غایة‌المواليد اسماعیلیان راه یافته بنیاد نهاده است و به جای آنکه خطای او را بیان کند در دقت کتاب غایة‌الموالید شک نموده است. و مدعی می‌شود که آن خطا کوششی است که برای وفق دادن میان آنچه آنرا اسطورهٔ قداح می‌نامد، یا نسبت دادن حرکت به او، و میان نسبت فاطمیان انجام داده است. (ص ۵۳)

۱. بغداد ۱۹۴۵ ص ۲۲-۲۸، ص ۱۷۸ - ۱۸۶

۲- لویس را به سبب اعتمادی که به روایت‌های دروز- که ایوانف آنها را خرافی می‌شمارد - برای تایید نظریه خود نشان داده، ملامت می کند. و آن روایت‌ها را پذیرفتنی نمی‌داند.

۳- ایوانف معتقد است که مبداء امام مستقرو مستود ع به زمانی متاخر از دعوت باز می گردد. زمانی که انتقال امامت از پدر به پسر به صورت مکانیکی امری پسندیده به شمار آمد. و می گوید که تقسیم امام به مستقر و مستود ع ضرورتی ندارد. زیرا اغلب می‌توان از کتاب های اسماعیلیان نخستین استنتاج کرد، به تبع اصل پذیرفته شده آنستکه صغیر نمی‌تواند امام باشد ص (۴۵-۴۹). و سرانجام می گوید که کتابهای سری مذهبی اسماعیلیان اجماع و تاکید دارند که انتقال امامت به هیچ کسی از غیر عترت فاطمه امکان پذیر نیست (ص ۱۵۹).

نگارنده با ایوانف همداستان است که به ماخذهای دروزیان از لحاظ تاریخی نمی‌توان اعتماد نمود و در آنها متناقض‌های بسیاری هست خاصه در آنچه به ارتباط قداحیان و فاطمیان اختصاص دارد. همچنانکه در ماخذهای دروزیان نظریه‌هایی هست که در دعوت اسماعیلیان اصلی (رک ایوانف ۱٤٦ - ۱۵۵) نبوده است؛ اما نظریه او سست است.

وی به خطائی که در متن نسخه غایة المولید - که لویس بر آن اعتماد نموده - هست اشاره می کند (رک لویس بخش ۲ از ملحق کتابش) اما مقایسه این متن با متنی که ایوانف در کتاب خودش که به آن اشاره رفت (ص ۳٦-۳۷ از متن‌های تازی در آن) نشر کرده به روشنی بیان می کند که معنی هر دو متن و حتی عبارت‌های آنها در بیشتر جای‌ها یکسان است.

سپس ایوانف درباره کتاب غایة المولید به بحثی منطقی نه تاریخی پرداخته. پس از آنکه ادعا می کند دلیلی برای نفی یا تایید آن در دست ندارد نسبت آنرا به سیدنا (چنین است) الخطاب (۵۳۳ هـ) نفی کرده بی آنکه دلیلی تاریخی برای آن بیاورد(۵۷) بلکه از این هم فراتر می‌رود و می کوشد که آنرا به سیدنا (چنین است) ادریس سال ۸۷۲ هـ منسوب دارد. بی‌هیچ سببی می گوید کتاب در روزگاری متاخر نوشته شده، و از ارزش آن در شناخت دوره نخست دعوت از یک جهت می کاهد. زیرا که می‌داند سیدنا ادریس در کتاب خودش زهرالمعالی آنچه را که در غایة المولید آمده است از جهت دیگری تایید می کند. وی با این کار می‌خواهد این دو روایت را به شخص واحدی منسوب دارد تا هدف او تحقق یابد. و روشن است که پذیرش این فرضیه‌ها بی‌سند ممکن نیست فزون بر آن در تفصیل های دو روایت اختلاف موجود است.[1]

۱. قس متن غایة المولید را با زهرالمعالی در کتاب ایوانف ص ۳٦ - ۳۷ و ص ٦۵ - ٦۷

بنابراین در زهرالمعالی می بینیم که اندیشه امام مستقر و مستودع تایید شده و ادریس تصریح می کند که امام اسماعیلی حسین مهدی را «ستر علی ولی‌الله پسرش قائم پس از او» قرار داد و مهدی را «حامل امانت خدا و ودیعه او می‌شمارد که ودیعه را با قائم به امرالله پسرش که با تعلیم وافادت به او منسوب شده است» می‌سپارد و می گوید: «چون قانون‌های دعوت هادی... به مهدی ... استواری یافت. امام مهدی بالله (عبیدالله مهدی) ودیعه و امانت خود را (یعنی امامت را) به پسرش قائم سپرد (ص ۷-٦٦ ص ۷۱). اما درسخن ایوانف که اصل مستقر و مستودع در زمانی متاخر پدید آمده است جای تامل است؛ زیرا در یکی از کتابهای سری اسماعیلیان که در نیمه نخست سده ششم هجری نوشته شده است، از اصل امامت مستقر و مستودع به گونه چیزی معروف در روزگار خودش سخن می گوید.[1]

باید به یادداشت که در زمان خطر، زمان امامان مستور، این حاجت احساس می‌شد که امامت به کسی تفویض شود که بتواند دعوت را نظام و نیرو دهد بی‌آنکه امام علوی به خطر دچار شود. اما اینکه می گوید کتابهای اسماعیلیان بر جایز نبودن انتقال امامت به غیر فاطمی همداستانند، درست نیست. در کتاب اسماعیلی که ذکر آن در فقره پیشین گذشت، آمده است: مستقران یکی پس از دیگری امامانند درود خدا بر آنان باد و پسر پس از پدر از پشت صاحب پیکر ابداعی (آدم) به دنیا آمده و تا ابدالدهر و پایان کار دنیا منقطع نمی‌شوند. و مستودعان از ذریه و از غیر ذریه امام هر دو هستند. بنا به اقتضای زمان‌ها و سیاست صاحب وقت هر مستودعی از حدود امامان زمان است.[2] و بدینسان ضعف مباحثه ایوانف را می بینیم.[3]

این ملاحظه های با شتاب نوشته شده، باشد که فایده‌ای داشته باشد و شاید ارزش کتابی را که دو مترجم فاضل به نشر آن همت نموده‌اند آشکار کند. از اینکه به نگارنده وثوق نموده‌اند سپاسگزارم و آنان را از پیروی ضعف هایی که در این مقدمه آمده است برحذر می دارم.

عبدالعزیز الدوری بغداد ٤ آب سال ۱۹٤۷

۱. رک چهار کتاب اسماعیلیه به کوشش شتروتمان جوتنجن ۱۹۴۳ ص ۱۱۵ این کتاب پس از کتاب ایوانف نشر شده است.

۲. چهار کتاب اسماعیلیه ص ۱۱۵

۳. این بحث را از کتاب خود: دراسة فی‌العصور العباسیة المتاخرة (۱۳۹ - ۱٤٤) نقل کردم. زیرا از آن بیم داشتم که آن کتاب بدست خوانند گان تازی زبان بیرون از عراق نرسد.



پیشگفتار مترجمان تازی

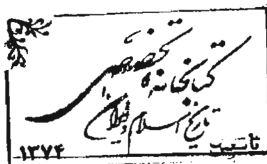
از آنرو این کتاب را برای ترجمه برگزیدیم که به ندرت همانندی در میان کتاب‌های تازی دارد و بحثی است طرفه در باره فرقه‌ای که نزد خواننده تازی گمنام است. و خواننده جز از شایعه‌ها و تهمت‌هایی که دشمنان فرقه رواج داده‌اند، چیزی از آن نمی‌داند. زیرا که این فرقه برضد ستمگریهای حکومتگران و یارانشان بپا خاسته بودند. از اینرو حقیقت فرقه ناشناخته ماند و به بدنامی شهره شدند. برای ترجمه، نامه‌ای به نویسنده نوشته دستوری خواستیم که به ترجمه پردازیم، دستوری داد مشروط براینکه پس از پایان کار، ترجمه را پیش از چاپ به نزدش فرسیتم تا بر درستی نقل آن صحه گذارد و برخی از ملاحظه‌ها را بر آن بیفزاید.

چون از کار ترجمه فراغت یافتیم نسخه‌ای از آن به لندن فرستادیم. پس از یک سال تحصیلی کامل آنرا باز پس فرستاد با اصلاح‌ها و ملاحظه‌های سودمند و پیشگفتاری ویژه چاپ تازی که بر درستی ترجمه و امانت نقل سپاس گفته بود.

در این کار دوستانی که مشتاق بودند زبان تازی از این کتاب محروم نباشد ما را یاری دادند. از دکتر دوری و استاد صدقی که مشوق ما بودند و بسیاری از مسوده‌ها را خواندند و تعبیرهای مبهم آنرا حل کردند و استاد کورکیس عواد مراقب کتابخانه المتحف - العراقی که کتابهای مرجع را در اختیار ما گذاشت تا به جای ترجمه متن آنها را به کار بریم سپاسگزاریم.

سرانجام استاد احمد صدقی را که بسیاری از مسوده‌های ما را خواند و آنها را با متن انـگریزی مقابله کرد سپاس می گوئیم.

مترجمان





پیشگفتار نویسنده برای ترجمه تازی

جای شادمانی و افتخارست که این سخنان را برای ترجمه کتاب خود «اصول اسماعیلیان و انقلاب اسماعیلیان - به مفهوم متعارف - آن می‌نگارم، که یکی از پدیده‌های مهم سالهای میانه اسلام است، و در زمینه سیاسی دولت عظیم فاطمی را در آفریقا و مصر، و جمهوری قرمطیان را در بحرین بنیاد نهاد، جمهوری اخیر به سبب بی‌همتایی نظام داخلی‌اش اهمیت بسیار زیادی دارد. انقلاب اسماعیلیان بر قلمرو عقلی و بر نحوه تفکر و نتیجه های اندیشه جماعتی از نویسندگان و شاعران مانند متنبی، معری، ابن‌هانی و اصحاب رساله های اخوان‌الصفا اثر گذاشت. و در مجال اقتصادی و اجتماعی، روشن‌تر از هر جنبش دیگر از تناقض و تضادی که در هر تمدن پیچیده بالنده و بسیار گسترش یابنده به ناچار وجود دارد. از آرمان‌های انسان ابدی برای ساختمان جامعه‌ای جدید که به مساوات و برابری نزدیک‌تر باشد سخن گفت.

اما انقلاب اسماعیلیان از دیدگاه دین زندقه بود و از اینرو بیشتر تاریخ آن به ویژه آنچه به جانب غیر دینی آن مربوط است نادیده انگاشته شد. زیرا که از آن کراهت داشتند. و بیشتر نوشته‌های آن - در نتیجه همین کراهیت - در خاور نزدیک از میان رفت. جز اینکه به تازگی بر بسیاری از نوشته های اسماعیلیان که نزد برخی از اسماعیلیان هند و یمن بود دست یافتم و این امر امکان بررسی و ارزیابی تازه‌ای را در باره این انقلاب و نقش درستی که در تاریخ اسلام بازی کرد فراهم آورد.

این کتاب کوچک در چاپ نخست به سال ۱۹٤۰ تنها کوششی است برای بحث تازه برخی از دشواریهای تاریخ اسماعیلیان در پرتو معلومات تازه و کهن که به دست آورده‌ایم. و برای هموار کردن راه پژوهشگران و کاوشگران.

در اینجا سخن خود را با تقدیم سپاس به حضور سید خلیل احمد جلو و سید جاسم - محمدالرجب که مرا یاری کردند تا این کوشش را که پرتوی بر بخش مهم ولی قابل فهم تاریخشان می‌افکند به دوستان تازی عرضه دارم. ترجمه آن دو را دیدم و به سبب کوششی که در «صحت نقل» نموده‌اند ایشان را تهنیت می گویم. و نا گزیر از دوستم صدقی حمدی یکی از دانش‌پژوهان مدرسه تحقیقات شرقی و افریقایی لندن که نسخه تازی را پیش از چاپ با نگارنده خواند و نظریه‌های سودمندی اظهار داشت سپاسگزاریم.

برناردلویس

لندن ۱۹٤۷/٦/۳



پیشگفتار نویسنده

در هر تمدنی جنبش‌هایی که برای انقلاب‌های اجتماعی و عقلی رخ می‌دهد تعبیر کننده واکنش جماعت‌های ستمدیده مقهوری است که بر اوضاع جاری آن تمدن خشم گرفته‌اند. تاریخ این جنبش‌ها - که اغلب به خامه دشمنان آنها نوشته شده - از برای تاریخنگاران اشکال‌های معین و ارزش بی‌همتایی دارد.

در جامعه هایی همچون جامعه اسلام در سده‌های میانه که عقلیت دینی سیطره داشت، دولت و دین هر دو یک چیز تلقی می‌شد و سرکشی بر ضد دولت یا دین برابر بود. چنان جنبش‌هایی ناگزیر صبغه مذهبی به خود می گرفت. و انگ زندقه و عقیده انقلابی بر آن‌ها نهاده می‌شد و از نظر سلوک شورشی تلقی می‌شد.

در سده‌های نخستین اسلام مجموعه‌های کاملی از فرقه‌ها را می‌بینم که به سبب ستیزه‌هایی که با دولت و دین هر دو داشته‌اند خشم دین‌مردان و دولت مردان علیه آنها برانگیخته شده است. و مهمترین این فرقه‌ها - و بیشترین بخش آگاهی‌های ما از این فرقه‌ها از نوشته‌های دشمنان آنها به دست آمده - فرقه‌ایست به نام اسماعیلیه یا اسماعیلیان (یا باطنیان یا تعلیمیان... الخ نام‌های ایشان). دیری نپایید که این فرقه از لحاظ اهمیتی که به دست آورد بر رقیبان خود پیشی گرفت، و محیط اجتماعی سنی را در معرض تهدیدی وخیم قرار دارد.

داعیان اسماعیلی در طی سده‌ها در تمام سرزمین‌های خلافت عباسی، انقلاب هایی را علیه خلافت عباسیان برانگیختند. و فیلسوفان اسماعیلی روش دینی مفصلی به جای مذهب سنی پدید آوردند. پیوستگی این فرقه با پیدایی دولت فاطمی که نیرومندترین دولت در تاریخ میانه مصر است بر اهمیت آن افزود. جز اینکه این پیوستگی دشواریهای تاریخی

بسیاری پدید کرد که اغلب آن‌ها هنوز در انتظار حل مقبولی است.

از سال ۱۸۸٦ که دخویه De Goye کتاب Memoire sur les Carmathes را نوشت تا کنون بحث تاریخی مفصلی در اصول جنبش اسماعیلیان نشده است. و آگاهی های متنوع جدیدی که حائز اهمیت فراوان است، پس از صدور آن کتاب - هرچند بسیاری از آن‌ها مجهول‌وار در کتابخانه‌های اسماعیلیان در هند و یمن هست - نشر شده که در حل دشواری‌ها و ارزیابی تازه‌ای از آن‌ها و تجدید نظری در آن‌ها ما را مددکار تواند بود و دوست دارم که خستو شوم به اینکه مدیون لویی ماسینیون استاد کالج دو فرانس هستم، یاری و رهنمودهای او در اثنای اشتغال من به کتاب حاضر بیش از اندازه ارزشمند است. و سپاس گویم استاد گیب را که استاد اکسفورد است برای پایمردی و تشجیع او در این کار مرا. و استاد ترتین را که رنج خواندن مسوده های کتاب را تحمل فرمود. و استاد N.H.Baynes و دکتر یول کراوس، و دکتر هیورث دن، و دکتر صدیقی و استاد اقبال و استاد م. هـ. - اعظمی را به سبب پایمردی‌ها و پیشنهادهای ایشان.

و ناگزیر باید به فضل مدیران کتابخانه‌های مدرسه مطالعات شرقی و افریقائی لندن، و مدرسه زبان های شرقی در پاریس و دارالکتب المصریه، در قاهره به سبب ابراز لطف زیاد و پایمردی‌های فراوان ایشان خستو شوم، و تشکر از دوستان اسماعیلی‌ام در مصیف Masyaf و سلمیه و جز آنان را از یاد نبرم، که به حق از ایشان بسیار مستفید شدم.

این کتاب طبع منقح رساله‌ایست که از دانشگاه لندن به درجه Ph.D رسید و سپاس خود را به انجمن طبع کتاب این دانشگاه که مجال چاپ این اثر را فراهم کرد تقدیم می‌دارد.

کمبریج ژانویه ۱۹۴۰



مقدمه

دراثنای تاریخ سده های میانه اسلام، سرزمین های خلافت عباسی با جنبشی دینی، اجتماعی، فلسفی، سیاسی چنان تکان خورد که روزگاری هستی تمدن اسلامی را تهدید کرد و چون به اوج خود رسید خلافتی پدید آورد که دست کم از نظر رفاهیت و قوت همچند خلافت سنتی بغداد بود. جنبش اسماعیلی یا باطنی - این دو نام از مهم‌ترین نام‌های این جنبش است - از سده دوم هجری از آمیختگی فرقه‌های گونه گون صوفی و رافضی افراطی که بیشترشان شیعه و چه بسا برخی از آنها از اصول عرفانی ایران پیش از اسلام و سریانی متاثر بودند، آغاز شد و پس از طی سده‌هایی چند که با پیروزی و خمول همراه بود به شکل های گوناگونی پدیدار شد که از لحاظ اصول و تشکیلات با یکدیگر تفاوت داشت. این جنبش اگر از یک سو پیوسته فرقه‌های تازه‌ای را که از جهتی اندیشه‌های تازه‌ای داشتند به خود منضم می کرد، از سوی دیگر پیوسته به شعبه‌ها و شاخه‌های تازه‌ای که اغلب برخی از آنها با برخی دیگر تصادم داشت در حال تقسیم شدن بود.

دسته های هراس‌انگیز قرمطیان که از پایگاه خود در بحرین از هر سو بی‌باکانه به تاختن پرداختند، و از مقدسات هتک حرمت کرده، دنیای اسلام را در سده چهارم هجری به هراس افکندند، خلافت فاطمی در قاهره یا تختگاه آن که تمدن درخشان و حیات عقلی پیشرفته داشت، جماعت اخوان‌الصفا که نویسنده دایرةالمعارف بودند و قصد داشتند فلسفه و دانش را میان توده‌ها در سده پنجم هجری نشر دهند، و حشاشان هراس‌انگیز در سوریه و فارس در سده های پنجم و ششم هجری - همه اینان - مظهرهای گوناگون جنبشی واحد بودند که کوشید و نزدیک بود - با جامعیت تعالیم و سادگی مقاصد - در متحد کردن تمام ملت‌های خاور اسلام، به رغم عقیده‌ها و حال‌های مختلف اجتماعی آنها کامیاب شود.

این جنبش فرصت خوبی پیش آورد تا نارضایی دینی و اجتماعیی را که در این اوان بر سرزمین های خلافت سیطره داشت توجیه کند و حقانیت خاندان علی(ع) را به عنوانِ برنامه سیاسی خود(با تعدیل های مهمی که به زودی خواهیم دید) بشمارد ، با گرایشی نیرومند به استوار ساختن خود در همه کار، و خرد را اصل همه کارها دانستن، همه عقیده ها و فلسفه ها را تلفیق دهد و بهره گیری از ناراحتی های اجتماعی و سازمان بخشیدن دقیق به آن ها از جمله مهمترین بخش فعالیت خود درآورد.

هنگام تحقیق در تاریخ این فرقه در بیشتر این کتاب به مصدرهایی ناگزیر اعتماد کرده ایم که با اسماعیلیان دشمن بوده اند. و چون خبرهای مربوط به جنبش اسماعیلی - دست کم در دوره های نخستین آن - ناچار بر نوشته های غیراسماعیلی، به رغم آمیختگی آنها با عیب های نادانی و تعصب، باید اعتماد کرد. از اینرو در این پژوهش با دشواری بزرگی روبرو بوده ام.

همه تقصیر را نباید به گردن نویسندگان سنی و شیعه دوازده امامی که روایتگر این داستانند گذاشت، زیرا که پنهانی بودن جنبش، شبه ماسونی بودن نظام آن و حجاب غلیظی که عقیده ها و آدم های اسماعیلی را از غیر اسماعیلی پنهان می داشت - همگی کار تاریخنگار را دشوار کرده و میان فهم درست و روشن اصول آن تا روزگار ما به مثابه حایلی قرار گرفته است. جز اینکه در اثر کشف شدن مدرک های تازه و دقت کردن در مدرک های کهن اهل بحث توانسته اند در آغاز تاریخ اسماعیلی به پژوهش علمی بپردازند و امثال ماسینیون Massignon و کراوس Kraus و ایوانف Ivanow و حمدانی و جز ایشان به این مهم به جد قیام کرده اند. اما با وجود این تاکنون پژوهش ها - تا اندازه ای زیاد - به ناحیه ادب و عقیده جنبش منحصر شده است. اما در ناحیه تاریخی آن جز در یکی دو مساله - همچنانکه دساسی De Sacy و دخویه De Goeje آنرا فرو گذاشته اند سخنی نرفته و صفحه های آینده کوششی است در راه هموار ساختن راه پژوهش عمومی از برای اصول اسماعیلیه.



نگاهی به ماخذها

چنین می‌نماید که بهتر است نخست به بررسی ماخذهای نخستین که در دست ماست بیاآغازیم‌و- هر چند بیش از ما در باره برخی از این ماخذها سخن گفته‌اند - ضرور می‌دانیم که از آنها در پرتو بینشی که از ماخذهای تازه برای ما حاصل می‌شود استفاده کنیم. اغلب این ماخذهای تازه نخستین بار در این کتاب به کار رفته است.

مجموعه نخست ماخذهای ما از کتابهای تاریخی سنی است. در این ماخذها می‌توانیم به تتبع در مرحله‌های پی در پی بپردازیم که در آنها آگاهی‌های درستی در باره عقیده‌های اسماعیلیان و در باره تاریخ فرقه مخفی نخستین به دنیای سنی رسیده است. برای اینکه دوره‌های این جریان مهم روشن شود به تفصیل به بررسی این ماخذها پرداخته‌ام و می‌توان این دوره‌ها را به سه مرحله که در طی آنها آگاهی‌های مزبور رایج شده، بخش کرد:

در مرحله نخست تاریخنگار جز کوشش‌های آشکار فرقه را نمی‌بیند.

در مرحله دوم مقداری اندک از مدار دشمنی را می‌بیند، چنانکه فکری عام از آن دستگیرش نمی‌شود.

و در مرحله سوم آگاهی‌های بسیاری از عقیده‌ها و اصول فرقه به دنیای سنی می‌رسد. هر چند این آگاهی‌ها همیشه دقیق نیست. این مرحله با اعلامیه مشهور بغداد که در آن خلیفگان فاطمی را منتسبان دروغین به علویان و خارج از دین شمرده است متمایز می‌شود.

ماخذهای تاریخی سنی

مرحله نخست:

کهن‌ترین ماخذ از ماخذهای این مرحله که در دست ماست کتاب تاریخنگار بزرگ سنی ابوجعفر محمد بن جریر طبری درگذشته به سال ۳۱۱ هـ/۹۲۲ م است. طبری کهن‌ترین مرحله آگاهی‌های سنی را از جنبش باطنی به روشنی به دست می‌دهد در حالی که آگاهی او از فرقه‌ها و اختلاف‌های داخلی آنها اندک است. وی به رغم اشاره‌اش به زعیمان قرمطیان در سوریه مبنی بر اینکه آنان خود را از تبار محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق می‌دانسته‌اند، به فکرش نمی‌رسد که میان آنان و مدعی فاطمی که ظهور او را در آفریقا ذکر می‌کند ارتباطی برقرار کند. و ممکن است که نظریه او را بر روی هم نظریه یک آدم عادی بغدادی در زمان بدانیم. چون از آگاهی‌هایی که از گزارش‌های رویدادها اخذ می‌شده و جز اندکی نداشته و از عقیده جز نکته‌های چند نمی‌دانسته و بحث او - که در سال ۲۷۸ هـ /۸۹۱ م آغاز دعوت در عراق شروع و به سال ۲۹٤ هـ /۹۰٦ م به وقفه انقلاب قرمطیان در سوریه پایان می‌گیرد - به رویدادها منحصر می‌شود. و به بحث از عقیده‌های فرقه نپرداخته است جز اشاره‌ای گذرا که به کتاب قرمطی منسوب به قرمطیان می‌کند.

و عریب بن سعد قرطبی درگذشته به سال ۳۷۰ هـ/۹۸۰ م ذیلی به کتاب طبری نوشته که به سال ۳۲۰ هـ/۹۳۲ م منتهی می‌شود: در این کتاب آگاهی‌هایی که در طبری ذیل سال‌های ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹٤ آمده ذکر شده و مولف بحثی از کوشش‌های قرمطیان در بحرین به رهبری ابوسعید و و ابوطاهر، و بحثی درازدامن، خاص دعوت فاطمی در افریقا و پیروزی نهایی عبیدالله مهدی را به آن‌ها افزوده و او هم مانند طبری میان دو جنبش قرمطی و فاطمی ارتباطی برقرار نمی‌کند.

مسعودی درگذشته به سال ۳٤٤ هـ/۹۵٦ م در دو کتاب خود مروج‌الذهب و التنبیه چند صفحه معدود را به قرمطیان اختصاص می‌دهد و تاریخ آن‌ها را تا در گذشت ابوطاهر سال ۳۲۲ هـ/۹٤٤ م می‌نگارد. وی مرحله‌ای از آگاهی‌های سنی را در باره قرمطیان عرضه می‌دارد که به روشنی از آگاهی‌های طبری تازه‌تر است. او آثار ابن رزام را خواند[1] و بر اصول باطنی حتی نظام تاویل باطنی و مراتب دخول درآیین تازه آگاه شد و به پیوندهای میان قرمطیان و فاطمیان در آفریقا و یمن وقوف یافت.[2]

۱. رک به مطلب‌های بعد.

۲. التنبیه ۳۸۹؛ ترجمه ٤۹۵

اما مسعودی متاسفانه به این چیزها نپرداخته و فقره‌هایی که در کتاب التنبیه آورده جز چکیده‌ای از نوشته‌های مفصل خودش در این موضوع نیست و از بداقبالی آن کتاب‌ها و نوشته‌ها گم و گور شده و نمی‌توانیم ماخذهای آگاهی‌های او را به دقت تعیین کنیم. هر چند از لحن کلی و برخی اشاره‌های آن معلوم می‌شود که بیشتر آنها از گفتگوهای مستقیم او با قرمطیان بدست آمده است.

بنابراین مسعودی را در سلک تاریخنگاران مرحله نخست قرار دادیم (و گرچه از لحاظ آگاهی ها برتر از آنهاست و از برخی تاریخنگاران مرحله دوم هم بالاترست) برای کیفیت کتاب او و اینکه کتاب از سال ۳۳۲ هـ/۹۴۴ م تجاوز نکرده است.

و مهم‌ترین تاریخنگار دیگرازتاریخنگاران این مرحله حمزه اصفهانی است که در سده چهارم هجری (سده نهم و دهم میلادی) می‌زیست که در کتاب خود تنها به کارهای جنگی قرمطیان پرداخته و به عقیده‌ها و پیوستگی‌های آنها به دیگران اشاره‌ای نکرده. و اهمیت آگاهی های او از آنجاست که از اضطراب حال بغداد و امپراطوری در اثنای آن سالهای آشوب، از فتنه‌های پی در پی و جنگ‌های داخلی، از بحران شدید اقتصادی و اجتماعی، و از نزاع حاد طبقاتی میان خواص و عوام بغداد تصویری برای ما ترسیم می کند. و این تصویر ما را در شناخت محیط شقاق و نارضایی خاصی که جنبش انقلاب قرمطیان از آن تغذیه کرد و بارور شد تا اندازه زیادی یاری می کند.

مرحله دوم:

دخویه De Goeje به ناچار در باره زمان پس از سال ۳۲۰ هـ به ماخذهای متاخر مانند کتاب العیون و کتاب ابن اثیر درگذشته به سال ۶۳۱ هـ/۱۲۳۴ م اعتماد می کند. پس از آن برخی ازماخذهای متاخرعباس نشرشد ومهمترین آنهاکتاب الصابی درگذشته به سال ۴۴۷ هـ/۱۰۵۵ م و کتاب مسکویه درگذشته به سال ۴۲۱ هـ/۱۰۳۰ م است. و هر دو آنها حاوی آگاهی‌های بسیار مفیدی است.

در اثنای سفر اخیر به قاهره از دستیابی به نسخه‌ای خطی که گویا بخشی از تاریخ گم شده ثابت بن سنان صابی درگذشته به سال ۳۶۵ هـ/۹۷۴ م است بهره‌مند شدم. این مرد نواده پزشک بلند آوازه ثابت بن قره است.[۱] و سخن از این نسخه را می گذارم برای زمان چاپ آن که امیدوارم نزدیک باشد. و در اینجا به ذکر این نکته بسنده می کنم که درسال ۱۰۵۷ هـ/۱۶۴۷ م نوشته شده و از نسخه‌ای که درسال ۵۷۷ هـ/۱۱۸۱ م از روی نسخه

۱. در باره ثابت و تاریخ او ر. ک Chwolsson, Ssabier. 1.579

مولف نوشته شده نقل گردیده و سبب مقبولی از برای شک نمودن در صحت این نسخه خطی نمی‌توانم یافت.

ثابت از تاریخ قرمطیان بحرین، سوریه و عراق از زمان پیدایی آنها تا زمان مرگ خود سخن می گوید . و از جنگ های میان خلیفه المعز فاطمی و قرمطیان به تفصیل بحث می کند و به دلیل های بسیاری معلوم می‌شود که همروزگار آنهاست. و مسکویه و ابن اثیر هر دو از این کتاب ثابت پیروی کرده و معلوم می‌شود که این دو درباره این زمان به ثابت اعتماد کرده‌اند .

ثابت مرحله‌ای از آگاهی‌ها را که از مرحله طبری پیشرفته‌تر است می‌نماید . و بارها نشان می دهد که از پیوند میان قرمطیان و فاطمیان در آفریقا آگاه است. اما با وجود این از عقیده ایشان یادی نکرده و از دور نخست تاریخ فرقه پیش از خروج آشکار آن چیزی نمی‌دانسته و از ابوالخطاب و میمون قداح و پسرش عبدالله نام نبرده، در باره نسب عبیدالله (مهدی) شکی به خود راه نداده و پیوسته با عبارت «فاطمی علوی» به او اشاره می کند .

و لازم می‌دانم - پیش از پرداختن به مرحله سوم - با گفتن چند کلمه قرار دادن کتاب ثابت بن سنان را در زمره ماخذهای سنی تایید کنم. مولف و خاندان او از صابئان بودند و او مانند دیگر نویسندگان صابئان به تمامی وجهه نظر-سنت را ترسیم می کند و از لحاظ رجوع درماخذها و روش بحث و تتبع، در مثل چنانکه شیعه دوازده امامی را می‌توان تمیز داد ، تمیز او از سنیان ممکن نیست. تاریخ او را فاضلان اهل سنت ستوده و بارها به آن مراجعه کرده و از آن سودها بر گرفته‌اند ، از اینرو وی را نمی‌توان از سنت تاریخی اهل سنت جدا کرد .

مرحله سوم

آگاهی های نویسندگان سنی از عقیده های اسماعیلی در این مرحله به پایه‌ای از تطور رسید که بسیار عظیم تر از سابق بود . و آگاهی های مفصل از آن عقیده‌ها وفور یافت. خاصه از آنچه می‌توان آنرا تاریخ آغاز فرقه و تطور سری نخست آن پیش از شیوع دعوت فرقه در میان مردم به شمار آورد .

و کهن‌ترین نویسنده این مرحله ابوعبدالله بن رزام[1] (یا ابن رزام) است که به تخمین

۱ . (نام او ابوعبدالله محمد بن علی بن رزام الطائی الکوفی است که بنا به ارجح در نیمه نخست سده چهارم می‌زیسته است (رک مسعودی التنبیه و الاشراف ص ۳۴۳) مسعودی در این کتاب ابن رزام را در شمار مورخانی که پیش از او در باره قرمطیان سخن گفته‌اند ذکر می کند - مسعودی در ۳۴۵ در گذشته و ابن رزام ←

در آغاز سده چهارم هجری (سده دهم میلادی) می‌زیسته و می‌توانیم آنرا درسلک ماخذهای تاریخی به شمار آوریم. هر چند پیش از آنکه تاریخنگار باشد نویسنده دینی است. از آنرو که بحث او در کتابهایی که در شمار نوشته‌های تاریخی است محفوظ مانده و از آن جهت که وی مبداء گرایش تاریخی جدید در بحث قرمطیان است. و از جمله تاریخنگارانی که از شیوه او در نوشته‌های خودشان در باره قرمطیان پیروی کردند نظام‌الملک و ابن‌شداد و ابوالفداء و رشیدالدین‌اند. کتاب ابن رزام از میان رفته جز اینکه (اخو محسن) - که علوی و به تقریب همروزگار معز بوده[۱] - بنا به گفته مقریزی[۲] بر آن کتاب زیاد اعتماد نموده است. اما مقریزی بر این نکته می‌افزاید که خود معتقد نیست که نوشته های ابن رزام از اصول فاطمی باشد. و ما از مقریزی پس از این حکم سخت در باره ابن رزام و خلف او (اخو محسن)[۳] در شگفتیم. وی در نوشته‌های گونه گون خود بر آنچه ابن رزام و اخومحسن نوشته‌اند اعتماد زیاد می کند بی آنکه به آن دو اشاره‌ای کند[۴].

متن اخومحسن را مقریزی و نویری برای ما محفوظ داشته‌اند و مقریزی از ناحیه عقیده او در کتاب الخطط[۵] خود و از ناحیه تاریخی او در کتاب المقفی،[۶] و اندکی هم در کتاب الاتعاظ سخن گفته. امانویری در گذشته به سال ۷۳۲ هـ/۱۳۲۱م درنهایة الارب خود که دایرة‌المعارف درتاریخ وادب است، بهترازمقریزی متن اخومحسن رانقل کرده، وشرح نویری در قسمتی است که هنوز چاپ نشده، در دو نسخه وجود دارد یکی در پاریس و دیگری در استانبول[۷]. الفهرست[۸] مستقیم از ابن رزام نقل کرده. مسعودی[۹] ابن رزام را در میان نویسندگانی که در باره قرمطیان نوشته‌اند ذکر می کند، و از این جماعت به خواری نام

→

کهن ترین نویسنده است - از آنچه تاکنون در باره او می‌دانیم - که روایت انتساب فاطمیان به میمون قداح را شایع ساخت و از پیوند آنها با قرمطیان سخن گفت. کتاب ابن رزام تا امروز بدست نیامده است نقل از پانوشت ۲۶ اتعاظ. م)

۱. ساسی ۷۴، intro ,1 - الاتعاظ ۱۱، کازانوا La Doctrine Secréte ص ۹. پانوشت ۱

۲. الاتعاظ ۱۲- کاترمیر ۱۱۷ - فگنان Fagnan ۳۹

۳. سلسله نسب او محمد بن علی بن الحسین بن احمد بن اسماعیل بن محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق مکنی بابی الحسین است و کتاب او «الطعن علی انساب الخلفا الفاطمین» نام دارد ص ۲۵ اتعاظ. م

۴. به مثل در الخطط

۵. ۳۹۱/۱ ترجمه کازانوا La Doctrine Secréte

۶. ترجمه کاترمیر و ترجمه فگنان

۷. رک کتابنامه

۸. ۱۸۶

۹. التنبیه ۳۹۵، ترجمه ۵۰۱

می‌برد. کازانوا این تهمت مسعودی را «محکومیت رسمی برای ابن رزام» می‌داند [۱].

و ما به هر حال باید به آنچه ابن رزام ضبط کرده با نظر تسامح بنگریم. چون مقریزی که بر ابن رزام عیب گرفته خود از مطلب‌های وی استفاده فراوان کرده. عیب‌جویی وی از ابن رزام ارزش خودش را بسیار از دست می‌دهد. و چنانکه کازانوا [۲] نیز مشاهده کرده است. به رغم انتقاد مسعودی از ابن رزام آگاهی‌های خودش با ابن رزام اختلاف ناچیزی دارد. آنچه از سندهای حقیقی اسماعیلیان به دست آمده، بر روی هم در جهت تایید سخنان ابن رزام است. و ایوانف [۳] درمی‌یابد که صیغه سوگندی که ابن رزام ذکر کرده، به صیغه سوگندی که اسماعیلیان هند هنوز به کار می‌برند نزدیک است. و عقیده‌هایی که ابن رزام به اسماعیلیان نسبت می‌دهد با آنچه در رساله اسماعیلیه نوشته نصیرالدین توسی [٤] آمده اتفاق کلی دارد. هر چند در این رساله ازمرتبه‌های نهگانه انتما که ابن رزام و برخی از نویسندگان دیگر از آن یاد کرده‌اند ذکری نشده است. از ناحیه‌های ضعف تاریخی کتاب ابن رزام در جای دیگر سخن خواهیم گفت. با ظهور کتاب ابن رزام نخستین بار نام میمون قداح و پسرش عبدالله در کتابهای تاریخی سنی پدیدار گشت و اصول جنبش فاطمی به این دو تن ارتباط داده شده پیوند میان فاطمیان و قرمطیان به اثبات رسیده و تردید در نسب خلیفگان فاطمی آغاز شد.

در سال ٤٠٢ هجری ۱۰۱۱ م اعلامیه مشهور ضد فاطمی در بغداد نشر یافت آن اعلامیه برخی از مطلب‌های ابن‌رزام را تاکید می کرد. آنجا که برای ملاء عام آشکار ساخت که نخستین خلیفه فاطمی - عبیدالله مهدی - کسی است به نام سعید از تبار دیصان بنیانگذار فرقه دیصانیان و ثنوی و کافر است. اما او از عبدالله بن میمون و پدرش سخنی نمی گوید. و این اعلامیه با تفصیل‌های ابن‌رزام مصدر اغلب نوشته‌های ضد فاطمی گردید باقی می‌ماند اشاره‌ای به تنها کتاب میان ماخذهای متاخر سنی که نخستین بار در این کتاب از آن بهره گرفتیم.

در تاریخ‌های یمن که H.C.Kay آنها را ترجمه و نشر کرده، بحث کوتاهی هست از قرمطیان یمن که چکیده‌ایست از کتاب السلوک بهاءالدین جندی درگذشته به سال ۷۳۲

۱. La Doctrine Secréte ص ٣٦

۲. همان ص ۳۷

۳. Creed. ١٤

٤. بحثی است اسماعیلی از نصیرالدین توسی که ایوانف آنرا در مجله جمعیت آسیایی سلطنتی به سال ۱۹۳۱ نشر کرده است، ص ٥٣٤

هـ/ ۱۳۳۱م. جندی در این کتاب به یک ماخذ اعتماد کرده که ابوعبدالله محمد بن مالک بن ابی‌القبایل است ازفقیهان یمن و عالمان سنت و از جمله کسانی است که به کیش علی بن فضل[1] و منصور یمنی در ایام صلیحی گرویده و در اصل مذهب ایشان پژوهش کرده و چون فساد آن مذهب بر وی محقق گشته از آن بازگشته، رساله‌ای تالیف کرده که مشهور است. و از اصل مذهب قرمطیان آگاهی داده، عیب‌هایشان را آشکار نموده و خوانندگان کتاب را از خدعه‌های ایشان برحذر می‌دارد[2].

و در آغاز سال ۱۹۳۹ م در قاهره کتابی نشر شد - چه بسا همان رساله باشد - به نام کشف اسرارالباطنیه و اخبارالقرامطه از نویسنده‌ای به نام محمد بن مالک بن ابی الفضائل الحمادی الیمانی. از متن کتاب چنین برمی آید که نویسنده‌اش همروزگار خلیفه فاطمی المستنصر (۴۲۷-۴۸۷ هـ/۱۰۳۵ - ۱۰۹٤) بوده است.

و بدینسان پژوهش خود را از گرایش‌های اصلی تاریخ‌های سنی به پایان می‌بریم و بسیاری از تاریخنگاران مهم هستند که نام‌هایشان ذکر نشد و هنگام نیاز به آنها اشاره خواهد شد.[3]

باری پیش از آن که به ناحیه‌های ویژه‌ای که در آنها می‌خواهیم به درازی سخن گوییم، بپردازیم، مجموعه‌های دیگری از ماخذها را ارزیابی می کنیم که عبارتند از:

۱- ماخذهای غیرتاریخی سنی

۲- ماخذهای شیعه دوازده امامی

۳- ماخذهای اسماعیلی و نزدیک به اسماعیلی

ماخذهای دینی سنی

همچنانکه انتظار می‌رود جنبش دینی انقلابی گسترش یابنده و واژگون کننده‌ای همچون جنبش باطنی پایگاهی مهم را در نوشته‌های دینی سنی اشغال می کند. و عالمان اهل سنت نوشته‌های بسیاری در جدل و رد از خود به جای گذاشتند که اگر از فحوای آنها نتوان به شناخت عقیده‌های باطنی دست یافت، دست کم می‌توان به تاثیری که عقیده‌های باطنی در نفس‌های این نویسندگان سنی بر جای گذاشته است وقوف یافت. در میان این

۱. داعی اسماعیلی علی بن محمد (۴۲۹ - ۴۸۳ هـ /۱۰۳۷ - ۱۰۸۱ م) بنیانگذار سلسله صلیحیه در یمن.

۲. کی Kay. ۱۹۱

۳. از برای بررسی ماخذهائی که در باره پیدایی فاطمیان نوشته شده ر-ک بیکر، دوم Beitrage ۲ و ۱

کتابها آنها که در تاریخ ملت‌ها و نحله‌ها بحث می کند، کمتر از تعصب و کینه مایه دارد؛ زیرا که تاریخ ملت‌ها و نحله‌ها در سده‌های میانه اسلام به گونه‌ای علمی درآمد که به درجه اعلای تطور دست یافت. و اغلب این کتابها بیش از آنکه در تاریخ جنبش باطنی بحث کنند از جنبه‌های دین و عقیده باطنی سخن می گویند. از اینرو موضوع مطالعه ما در این کتاب قرار نمی گیرند. با وجود این جا به جا خبرهای جسته گریخته تاریخی در این ماخذها دیده می‌شود که آنها را در خور بحث و بررسی می کند.

ارزش عمده تاریخی این کتابها در آنست که نه همین به توصیف جنبش اسماعیلی به معنای دقیق کلمه پرداخته؛ بلکه همه فرقه‌های افراطی شیعه را که اسماعیلیان از آنها به گونه نظامی سازمان یافته منبعث شد، به تفصیل وافی شرح می‌دهد. چنانکه چنین شرحی را از ماخذهای تاریخی خالص نمی‌توان امید داشت. آری فقیهان عیب‌هایی دارند که اعتماد بر آنها را کاهش می‌دهد. اینان در هنگام توصیف فرقه‌ها نسبت به آنها به شدت تعصب می‌ورزند و مایل نیستند که تصویر واضح و درستی از تطور آنها به دست دهند. و بسیاری از آگاهی‌هایی که در باره فرقه‌ها دارند نادرست است. به فرقه‌ها عقیده‌هایی را نسبت می‌دهند که اصحاب آن فرقه‌ها با اشمئزاز و شگفتی آنها را مردود می‌شمارند. مسعودی[1] با تحقیر از اهل جدل یاد می کند که ایشان به شناخت امور رغبتی ندارند و آماده محکوم کردن و متهم نمودنند. پس چگونه می‌توان از آنها توقع داشت که میان جماعت‌های بدعتگر خارج از دین به درستی تمیز قایل شوند؟ و می‌افزاید که بسیاری از آنها خودشان را به حدیث منسوب به پیغمبر(ص) مقید می‌دارند که گفته: «ستفترق امتی ثلاثاً و سبعین فرقه کلها فی‌النار الاواحدة[2]». اینان به مقداری که با این عدد مناسبت داشته باشد به شماره فرقه‌های خوارج می‌افزودند یا از آن می کاستند.

اما به رغم همه این عیب‌ها با مقابله دقیق روایت‌ها و مهمتر از همه ماخذهای موجود شیعه دوازده امامی و ماخذهای اسمعیلیان می‌توان بحثی انتقادی از نمو فرقه‌های افراطی نخستین و به اوج اعتلا رسیدن آنها در دعوت اسماعیلی به دست داد. در فصل یکم به این مهم می‌پردازیم. اما اینک نگاهی شتاب آلود به مهمترین ماخذهای دینی سنی می‌افکنیم. درمیان آنها ماخذی هست که تاکنون هیچکس آنرا نشناخته است.[3]

۱. التنبیه ۳۹۵؛ ترجمه ۵۰۱

۲. ابوداود ۲۵۹ (به زودی امت من به هفتادوسه فرقه انشعاب می‌یابد که همگی آنها جز یک فرقه به آتش فرو شوند. م)

۳. از برای بررسی آثار جدلی کهن بنگرید گلدزیهر: غزالی ص ۱٤ به بعد. ٤.

کهن ترین تصنیف در باره فرقه های اسلامی که به دست ما رسیده کتاب مقالات-الاسلامیین متکلم بزرگ ابوالحسن اشعری درگذشته به سال ۳۲۱ هـ/۹۳۳ م است. این کتاب در باره این موضوع بحثی مفصل دارد که بر روی هم خوبست. پس از اشعری، ملطی درگذشته به سال ۳۷۷ هـ/۹۸۹[1] م است. وی بیش از آنکه به شرح و توضیح پردازد به رد کردن عنایت کرده، اما با وجود این تفصیل های مفید مهمی هم دارد. و مفصل تر از کتابهای این هر دو فقیه، کتاب فرق بین الفرق فقیه ابومنصور عبدالقادر بن طاهر البغدادی متکلم اشعری درگذشته به سال ۴۲۹ هـ/۱۰۳۷ م است، که در کتاب خود بحثی مفصل از فرقه های شیعه و تاریخ ها و عقیده های ایشان برای ما به جای گذاشته و درفصلی که در باره باطنیان نوشته آگاهی های تاریخی مفصلی عرضه داشته و چنین پیداست که با تغییرهای جزیی به روایت ابن رزام اعتماد کرده است. و نیز بحث های مختصری از اصول باطنی و از عقیده های ایشان در کتاب بیان الادیان ابوالمعالی که تصنیف آن به سال ۴۸۵ هـ/۱۰۹۲ م پایان یافته، و در آغاز تاریخ عظیم ادیان اسلامی یعنی الفصل فی الملل و النحل ابن حزم درگذشته به سال ۴۵۹ هـ/۱۰۶۷ م می توان دید.

شهرستانی درگذشته به سال ۵۴۸ هـ/۱۱۵۳ م که در تاریخ دینی جانشین ابن حزم است نیز به این موضوع پرداخته و با تسامح شگفت آوری به آن نگریسته و آشکارا از ماخذهای اسماعیلیان سود جسته. اما کتاب او منحصر به عقیده هاست و جز اندکی از آگاهی های تاریخی ندارد.

در مقاله ای از مفسر بزرگ فخرالدین رازی که به تازگی دکتر پول کراوس Paul Kraus[2] آنرا به طبع رسانده و تعلیقاتی بر آن نوشته است. رازی تحلیلی ممتع از کتاب شهرستانی کرده و درضمن آن گوید: در آن کتاب از مذهب های اهل دانش سخن رفته - به زعم خودش - ولی درخور اعتماد نیست؛ زیرا که مذهب های اسلامی را از کتاب -الفرق بین الفرق از تصنیف های استاد ابومنصور بغدادی نقل کرده. و این استاد نسبت به مخالفان سخت متعصب است، و مذهب آنها را به وجه درست نقل نمی کند. پس شهرستانی مذهب های فرقه های اسلامی را از این کتاب نقل کرده از اینرو در نقل این مذهب ها خلل پدیدار گشته است. تنها فقره ای که استحقاق ملاحظه را دارد، فقره ایست که در آن از حسن صباح سخن می گوید. زیرا که شهرستانی این فقره را از اصل فارسی به طور مستند و درست به تازی برگردانده است.

۱. در متن ۷۸۹ آمده است. م.

۲. Les Controverses، ص ۲۰۵ به بعد و ۲۱۲ به بعد.

دکتر کراوس مشاهده می کند که انتقادهای رازی بر شهرستانی اغلب موفق است. و اگر به نظر می‌رسد که شهرستانی در شماری از بحث های خود و خاصه بحثی که ویژه فرقه کیالیه است به ماخذهای دیگری اعتماد کرده، نظر کلی او از بغدادی آزادمنشانه‌تر است و بیش از او به عقیده اسماعیلی آگاه بوده است. و به طور گذرا باید گفت که شهرستانی خود متهم بود که پیرو اسماعیلیان است[1].

و از مهمترین کتابهای سنت در باره باطنیان کتاب الردعلی فضایح الباطنیه غزالی درگذشته به سال ۵۰۵ هـ/۱۱۱۱ م است که گلدزیهر بخشی از آنرا تحلیل و چاپ کرده است. این کتاب نیز از آنجا که بیشتر به عقیده عنایت کرده موضع بحث ما نیست. اما به اشاره هایی که به طبیعت جنبش باطنی کرده به زودی خواهیم پرداخت. و خوب است که به طور گذرا اشاره کنیم به اینکه فخرالدین رازی غزالی را - در رساله‌ای که ذکرش گذشت - متهم می کند که مذهب اسماعیلی را بد فهمیده. و در کتاب خود (الرد) در غلط افتاده است. و یک داعی یمنی اسماعیلی در سده هفتم هـ/ سیزدهم میلادی، کتابی در رد غزالی نوشته که موجود است.[2]

از میان مردان دین می‌توان جمال‌الدین بن جوزی حنبلی درگذشته به سال ۵۷۷ هـ/ ۱۲۰۰ م را ذکر کرد که در دو فقره گزارش کوتاهی از جنبش باطنیان به دست داده و بیشتر به طبری، ابن رزام و غزالی اعتماد کرده است.

و ناچار باید ماخذ دیگری را به نمایه این ماخذهای سني افزود که هنوز نسخه خطی مانده و نخستین بار در این کتاب از آن استفاده شده است. نویسنده این نسخه خطی قاضی قضات عبدالجبار بن محمدبن عبدالجبار فقیه معتزلی درگذشته به سال ٤١٥ یا ٤١٦ هـ/١٠٢٤ یا ١٠٢٥ م است. وی شاگرد ابن عباس و در روزگار خود پیشوای معتزله بوده است.[3]

استاد ریتر H.Ritter [4] انظار اهل بحث را متوجه یک نسخه خطی کرده که در کتابخانه شهید علی پاشا در استانبول است به نام کتاب تثبیت دلایل نبوة سیدنامحمد. نویسنده آن شخص قاضی قضات است. این نسخه خطی محتوی ۲۹٤ برگ است. در برگ های میان (١٤٣ و ١٥٣) از جنبش فاطمی بحث می کند. عبدالجبار قاضی قضات از

۱. گیلائوم: نهایةالاقدام ص ١١
۲. ایوانف = Guide ص ٥٦ شماره ۲۲۰
۳. سبکی ۱۱٤/۳ - آرنولد: مهدی احمد ٦٦

4. Philologica. P. 34. N, 18

ابن‌رزام سود جسته و از او نام برده جز اینکه بحث او در چندین نسیه اصیل و محتوی بسیاری از آگاهی‌های تازه است. و بسیاری از تاریخنگاران متأخر کتاب او را اساس قرار داده‌اند.[۱]

در همین جا بحث خود را از دو مجموعه اصلی ماخذهای سنی که نمو تدریجی آگاهی‌های اهل سنت را از باطنیان نشان می‌دهد پایان می‌دهیم. و البته ماخذهای دیگری جز اینها هست، زیرا که در سفرنامه‌ها، کتابهای ادبی و فلسفی و جز آنها، آگاهی‌های بسیار زیاد و ارزشمندی می‌توان یافت که در فصل‌های آینده از آن سود خواهیم جست. در میان اینها کتابی نیست که در خور توجه خاص باشد. و باقی می‌ماند برای ما که به کوتاهی در ماخذهای غیرسنی سخن گوئیم.

ماخذهای شیعه دوازده امامی

جز آنچه یاد کردیم. مواد زیادی از تاریخ پیدایی فرقه‌ها در ترجمه‌های رجال و فهرست‌های شیعه دوزاده امامی وجود دارد که از نظر دساسی و دخویه و دیگر پژوهشگران پیشین پنهان مانده، و به تازگی ماسینیون به اهمیت آن اشاره کرده است.[۲] طبیعی است که شیعه دوزاده امامی بیشتر از سنی به اسماعیلیان پیوستگی و نزدیکی دارد. و به تاریخ و عقیده‌های اسماعیلی از اهل سنت آگاه‌ترست.

ابوالعلای معری[۳]، می گوید که شیعه دوازده امامی پیوسته یاد عبدالله بن میمون قداح را گرامی داشته، و حدیث‌هائی را که پیش از «ارتداد» خود روایت کرده معتبر می‌شمارند. مطالعه ترجمه‌های رجال شیعه این گفته ابوالعلا را تایید می کند زیرا که در کتاب رجال شیعه عبدالله بن میمون قداح و جز آن از مشاهیر غلات را در شمار محدثان می آورند، و در باره آنها به تفصیل مطلب‌هایی می‌نویسند که در جاهای دیگر یافته نمی‌شود. و بهترین و کهن‌ترین کتابهای مزبور، کتاب معرفة اخبار الرجال ابوعمرومحمدبن عبدالعزیز کشی است، که توسی کتاب آنرا خلاصه کرده. کشی که در سده چهارم هجری یا دهم میلادی می‌زیست شاگرد و دانشمند بلند آوازه شیعه ابوالقاسم نصربن صباح بلخی

۱. النجوم الزاهره ۲/۶-۴۴۳، ابوشامة ۲/۲۰۱، تاریخ الخلفا سیوطی ۳. مقریزی فگنان. برای مطالعه بیشتر ر. ک Becker Beitrage ۵ و بروکلمان ۱/۴۱۱ و ۴۱۸

۲. Esquisse و مقاله قرمطیان در دائرة‌المعارف اسلام

۳. رساله غفران ۱۵۶

و ابونصر محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی بود. دانشمند نخستین از غلات شیعه به شمار می‌رفت. کتاب کشی - که مجموعهٔ روایت‌های مربوط به بزرگان رجال شیعه است - معدن خبرها و آگاهی‌هاست.[۱]

شماری از کتابهای متاخر در دسترس ماست که همه ترجمه‌های رجال و فهرست‌ها هستند. مهمترین آنها کتاب نجاشی درگذشته به سال ۴۵۰ هـ/۱۰۵۸ م، و کتاب توسی درگذشته به سال ۴۶۰ هـ/ ۱۰۶۷ م، و کتاب ابن شهر آشوب درگذشته به سال ۵۸۸ هـ/۱۱۹۲ م و کتاب استرآبادی درگذشته به سال ۱۰۲۸ هـ/۱۶۱۸ م است.[۲]

و جز این مجموعه‌ها دو کتاب از نویسندگان شیعه دوازده امامی بر موضوع ما پرتوی از روشنایی می‌افکند. این دو کتاب از فرقه‌ها و دین‌ها بحث می‌کند. و تنها دو کتابی به شمار می‌روند که در این موضع از مولفات شیعه باقی مانده است. آگاهی‌هایی که در اینها هست از آنچه در کتاب‌های سنت آمده به موضوع ما نزدیک‌تر است. و اگر از همه غرض‌ها و تعصب‌های اهل سنت خالی نیست، دست کم از برخی از آنها خالی است.

نخستین آن دو کتاب فرق‌الشیعه منسوب به ابومحمد حسن بن موسی نوبختی درگذشته به سال ۳۱۰ هـ/۹۲۲ م است که پژوهشی است در شیعه و فرقه‌های منسوب به آن از زمان درگذشت علی(ع) تا غیبت امام دوازدهم (عج) شیعه و دوازده امامی، و به اسلوبی معتدل و بی‌طرفانه نوشته شده و محتوی آگاهی‌های بسیاری از آغاز تاریخ اسماعیلیان است. نویسنده آن مردی شیعی مذهب و بسیار معتدل است که از ماخذهای سنی و شیعه به یک اندازه بهره گرفته و در برخی نواحی آگاهی‌هایش از معلومات سنیان معاصرش بیشتر نیست. از عبدالله بن میمون ذکری نمی‌کند، اما از فرقه‌های پیش از اسماعیلیه که پیرامون محمد بن حنفیه و محمد بن باقر و جعفر صادق (ع) گرد آمده بوده‌اند، تصویر مفصل روشنی را ارائه می‌کند. و بنابراین چارچوبی تاریخی عرضه می‌کند که می‌توان آگاهی‌هایی را که در کشی و کتابهای ترجمه‌های رجال اتباع او آمده در آن چارچوب جا داد.

در اینجا باید اشاره کنیم به اینکه عباس اقبال در رساله درخشان خاندان نوبختی[۳] خود نسبت کتاب فرق‌الشیعه را به نوبختی رد می‌کند و می‌گوید کتاب نوبختی که به این نام

۱. در باره کشی ر.ک: عباس اقبال «خاندان نوبختی» ۱۴۰ و هدیة‌الاحباب ۲۱۶ (مترجمان تازی نام این کتاب را «خندان نوبخت» نوشته‌اند م).

۲. از برای تفسیر بیشتر درباره این نویسندگان و جز آنان از مولفان شیعه دوازده امامی ر.ک: Rieu Brit. Mus. Suppl. Cat. of Arabi Msse نسخه خطی ص ۴۲۲ به بعد.

۳. ص ۱۴۰ به بعد.

معروف بوده از میان رفته. و نویسنده حقیقی این کتاب کسی است به نام سعد بن عبدالله - اشعری درگذشته به سال ۲۹۹ هـ یا ۳۰۱ هـ/ ۹۱۱ م یا ۹۱۳ م. اقبال در این حکم خود به چندین فقره از کتاب کشی و جز آن که منسوب به اشعری است، و با آنچه در کتاب الفرق آمده به تمامی همانند است اعتماد کرده.

دومین کتاب تبصرة العوام به زبان فارسی است که نویسنده آن مشکوک است. اما کتاب را به سید مرتضی بن داعی حسنی رازی (در آغاز سده هفتم هجری / سیزدهم م) نسبت داده‌اند.

ماخذهای اسماعیلیان

دیرزمانی مردم از روی آنچه دشمنان سرسخت اسماعیلیان نوشته بودند، در باره این فرقه داوری می کردند؛ زیرا که کمابیش همه ماخذهای اسماعیلی بر اثر رقابت اهل سنت و کتمان اسماعیلیان در خاور نزدیک پنهان شد، و بخش‌هایی از آن ماخذها را که در نزد اسماعیلیان سوریه مرکزی گرد آمده بود گویارد Guyard نشر کرد و برخی از مجله‌های روسیه قطعه یا قطعه‌های دیگری از آن ماخذها را که در نزد اسماعیلیان آسیای میانه یافته شده بود نشر کردند. گریفنی Griffini در سال ۱۹۰۵ به شماری از مصنفات اسماعیلیان در یمن دست یافت، و آنها را در مقاله‌ای خلاصه کرد. آنگاه در خلال سالهای بعد بر اثر کوشش‌های ایوانف و حمدانی H.F Hamdani خاصه گنجینه کتابخانه‌های اسماعیلیان هند کشف شد، و هویت برخی کتابهای اسماعیلی که در کتابخانه‌های اروپا بود شناخته شد. و برخی از آنها به دست آمد. و هم اکنون شمار در خور توجهی از این کتابها در مجموعه‌های خصوصی و عمومی در دسترس است، و دانشمندان گوناگون شماری از آنها را چاپ و ترجمه کرده و به مطالعه آنها پرداخته‌اند.

اما بخش اعظم مواد اسماعیلی جدید به طبع دینی و فلسفی است. و شگفتا که بر آگاهی های ما از آغاز تاریخ این فرقه جز اندکی نمی‌افزاید. افزون بر آن کتابی که به دوران پیش از فرمانروائی نخستین خلیفه فاطمی مربوط باشد - هرگاه ام‌الکتاب اسماعیلیان آسیای میانه را مستثنی کنیم - در دست نیست. و کتابهای ایشان بیشتر مرحله دعوت رسمی فاطمی را در زمان ضعف نشان می‌دهد تا عهد انقلابی نخست آن.[1]

کتاب اصلی اسماعیلی در تاریخ عیون‌الاخبار داعی ادریس یمنی است در هفت مجلد

۱. ایوانف Guide ص ۶۲.

که در تاریخ اسماعیلیان از زمان ازدواج امام علی(ع) تا زمان نویسنده (سده نهم هجری / پانزدهم میلادی) بحث می کند. و هنوز نسخه خطی است. به جز خلاصه هایی از آن که حمدانی در مجله اسلام "Der Islam" نشر کرده و من نتوانستم نسخه‌ای از آنرا بدست آورم. و کهن‌تر از این، کتاب افتتاح الدعوة و ابتداء الدوله قاضی نعمان قاضی قضات معز[۱] است که در باره تاریخ دعوت فاطمی در یمن و آفریقاست تا تاسیس خلافت، و ارزش بسیار زیادی دارد. این کتاب هنوز نسخه خطی است و نگارنده نسخه‌ای از آنرا در تملک خود دارد، و سرگرم آماده ساختن آن برای چاپ است.

دو کتاب جدید به زبان تازی هست که مستقیم یا باواسطه به کتابهای اسماعیلی که ذکر آنها گذشت و جز آنها، اعتماد کرده، که یکی از آن دو را اسماعیلیان هند نوشته‌اند، و دیگری را اسماعیلیان سوریه. نخستین کتاب ریاض الجنان شرف علی سذپوری Sidhpouri است که در سال ۱۲۷۷ هـ / ۱۸۶۰ م در بمبئی چاپ شده و مولف آن به جمهور مسلمان به طور عموم نظر داشته و اشاره‌ای به اسماعیلی بودن خود نکرده، اما میلی اسماعیلی قوی در آن کتاب بارزست. نویسنده در فصل های تاریخی بر ماخذهای اسماعیلی اعتماد کرده، و با اینکه طبیعت ظاهری کتاب مجالی برای کشف چیزهای مهم باقی نگذاشته در کتاب فقره هایی پیدا می‌شود که دارای اهمیت است.

دومین کتاب الفلک الدوار فی سماء الائمة الاطهار پژوهشی عمومی از اسماعیلیان است. شیخ عبدالله بن مرتضی وکیل اسماعیلی در خوابی در حلب به سال ۱۳۵۶ هـ/۱۹۳۳ م آنرا چاپ کرده. به ظاهر نویسنده بر کتابهای البهره دسترسی داشته و در بخش تاریخ کتاب بر ماخذهای سنی اعتماد بسیار کرده است. این بخش اهمیت چندانی ندارد.

و بجز کتابهای تاریخی خالص در کتاب های عقاید و دین عبارت‌ها و اشارت‌های تاریخی هست که ثقه‌تر و درخور اعتمادتر از کتابهای تاریخی خالص است. برای اینکه کتابهای تاریخی فرض آنست که ظاهری باشد. اما کتابهای سری که در باره حقیقت‌ها و عقیده ها نوشته شده اغلب باطنی است، و برای گروه نخبه ویژه‌ای از مردم نگاشته شده و از اینرو محتوی آگاهی هایی است که از جمهور مردم پنهان است. و بارزترین مثال این عبارت تاریخی کوتاهی است در غایة الموالید که کتابی سری در عقیده است. در این کتاب اعتراف شده به این که عبیدالله مهدی علوی نبوده است، و این شک را کتابهای قاضی نعمان و عیون الاخبار و کتابهای جدید اسماعیلیان سخت رد می کند، هر چند قاضی نعمان - که‌در دعوت به مرتبه والایی دست نیافته بود - شاید خود از این انکار آگاهی

۱. همان ص ۴۰

نداشته است.

در میان مآخذهای اسماعیلی باید سفرنامه‌های دو جهانگرد را جای دهیم که هر دو هواخواه فاطمیان بوده‌اند. یکی ابن حوقل در گذشته در پایان سده چهارم هجری یا دهم میلادی و دو دیگر - که به اسماعیلیه ایمانی قوی داشت - ناصر خسرو در گذشته به سال ۴۸۱ هـ/۱۰۸۸ است. در سفرنامه‌های این دو وصف‌های ارزشمندی از دولت قرمطیان در بحرین و نظام داخلی آن می‌یابیم که دو مشاهده گر خالی از تعصب نوشته‌اند. و پیش از ایندو کسی به این آگاهی‌ها دست نیافته بود.

و می‌توانیم از کتابهای گروههایی که در حقیقت اسماعیلی نبوده اما علاقه نزدیکی به آن داشته‌اند آگاهی‌های وافی به دست آوریم. مشهورترین این مجموعه‌ها رساله‌های اخـوان صفاست که گنجینه‌ای است از آگاهی در باره موضوع‌های دینی و فلسفی و در آنها برخی اشاره‌هاست که ارزش تاریخی دارد. و کتابهای دینی دروز که نماینده شیوه خالص کهن اسماعیلی است. و از آنجا که نوشته‌های فرقه‌ای سری است، از کتابهای رسمی فاطمی کمتر محافظه کاری دارد. و دراین موضوع از نوشته‌های فاطمی مفیدتر است.

اینها ماخذهایی است که داستان جنبش باطنی - داستانی که آمیخته با تناقض‌ها و اختلاف‌های داخلی و پر از پرسش‌های بی‌پاسخ است - رابرای‌ماباز گو می کند. وظیفه ما اینست که رویدادهایی را که این ماخذها ذکر می کنند مفصل و روشن بیان کنیم. به این معنی که با مقابله آنها با یکدیگر به ارزیابی انتقادی این ماخذها بپردازیم. و شاید نزدیک باشد پیش از آنکه به دشواری و کوشش در راه حل آن بپردازیم به کوتاهی دشواری‌های اصلی را بیان کنیم.

نخستین آنها - که به آن اشاره کردیم - نادانی نویسندگان ضد باطنی است و تعمدی که گهگاه در پنهان کردن حقیقت‌ها و اسائه ادب دارند. و این نویسندگان از جمله ماخذهای مهم آگاهی‌های ما به شمار می‌روند.

دوم طبیعت سری خود جنبش باطنی است که عقیده‌ها و شخصیت‌های خـود را نـه فقط از دشمنان بلکه حتی از بخش اعظم تابعان خود که بر اسرار داخلی جنبش وقوف ندارند، پنهان می کند. از اینرو بسیاری از کتابهای باطنی در پنهان داشتن برخی از حقیقت‌های حیاتی بلکه قلب کردن آنها اگر قرار باشد در میان مردم انتشار یابد، تعمد دارند.

سوم اینکه بر اثر زجر و شکنجه و مشقتی که جنبش تحمل می کرد، بسیاری از مشهورترین رهبران آن با نام‌های گوناگون در جای‌های مختلف پیوسته پنهان بودند و شخصیت حقیقی خود را آشکار نمی‌ساختند.

چهارم عقیده شگفت تفویض یا تبنیٔ (فرزندخواندگی روحی) که واژه «اب» و «ابن» (پدر و پسر) پیش از آنکه بر پدر و پسر دلالت کند، نشان دهنده پیوستگی میان معلم و شاگرد بود، و چنانکه خواهیم دید، این امر اغلب نسب‌های باطنیان را با شک و شبهه آمیخته می کند و شناختن آدم‌های گوناگون را دشوار می‌سازد و دشواری بزرگ ما در دسته‌بندی و پژوهش است. زیرا که جنبش باطنی در روزگاران تحرک و رونق خود؛ چون در قلمروی گسترده منتشر شده - و دعوت آن سری بود - به جماعت‌های زیادی تشعب یافت که دارای نام‌های گوناگون و سنت‌های گوناگون محلی بودند. برخی از آنها جزئی از سازمان اصلی و بقیه از فرع‌ها به شما رفته تابع مرکزهای اصلی بودند. اما به سبب دوری فاصله و دشواری ارتباط میان آنها و تاثیر عامل‌های محلی میان طبیعت‌های آنها دوری افتاد. و فرقه‌های دیگری نیز بودند که در اصل به باطنیان علاقه‌ای نداشتند، اما اختیار خودشان را به باطنیان دادند و سلطه مرکزی آنها را پذیرفتند. هر چند اغلب این سلطه مرکزی اسمی و ظاهری بود، و به روش کهن خود همی بودند. همچنانکه جماعتی دیگر بودند که از چند فرقه تشکیل شده و اندک علاقه‌ای به باطنیان داشتند یا نداشتند و به تمامی از لحاظ اصل و طبیعت از باطنیان مستقل بودند. و اگر گهگاه میان ایشان و باطنیان همکاری و تعاونی پدید می آمد، علاقه آنها از همان نسج خیال و تصورهای دشمنان باطنیان بود. و باید با وثوق تمام بگوییم که خرمدینان و فرقه‌های بدعتگر ایرانی از جماعت اخیر بوده‌اند.

بر اثر تباین در عقیده و اقلیم نام‌های بسیاری پدید آمده که بیشتر پژوهشگران آنها را بی‌تخصیص به این فرقه یا فرقه دیگر نسبت می‌دهند و این کار موجب اشتباه و آشفتگی زیاد شده است. در کتاب سیاست‌نامه و کتاب ابن جوزی فهرست‌های طویلی از این نام‌ها یا استعمال محلی آنها هست. در این کتاب برای پرهیز از التباس و آشفتگی نام باطنی را بر همه جنبش‌هایی که با آنها سرو کار پیدا می کنیم، به کارمی‌بریم. زیرا که نام باطنی از لحاظ انتشار قلمرو وسیع‌تری را در بر گرفته و بیشتر پذیرفته شده است. و هر گاه اصطلاح‌های دیگری به کار رود به دقت آنها را تعریف خواهیم کرد.

از میان فرقه‌های مختلف و فرع‌های آنها که ماخذها در اختیار ما گذاشته‌اند می‌توان چهار جماعت اصلی را تمیز داد که هر یک وحدت متمایز سرشت کمابیش انسجام یافته و تاریخ و سنت‌های خاص خود دارد و پیوستگی میان این جنبش‌ها عقده دشواری است. جماعت‌های چهارگانه عبارتند از:

۱ - دعوت نخستین اسماعیلی: یعنی زمانی که جنبش بر اسماعیل بن جعفر و پسرش محمد و جماعتی که در مرحله نخست در سده دوم هجری در پیرامون آن دو گرد آمده

بودند تمرکز یافت. ماخذهای شیعه دوازده امامی از این جماعت‌ها سخن گفته‌اند.

۲- دعوتی که به پیشوایی منصور یمنی معروف در یمن آغاز شد و در آفریقا به زهیری عبدالله شیعی ادامه یافت و با تاسیس خلافت فاطمی به اوج اهمیت خود رسید.

۳- جنبش هلال خضیب که گاه قرمطیان نامیده می‌شود و به رهبری زکرویه بن - مهرویه و فرزندان او از سال ۲۸۹ هـ تا ۲۹۴ هـ/۹۰۱ - ۹۰۶ م در سوریه فساد و آشوب به راه انداختند.

۴- قرمطیان: یعنی جنبشی که در بحرین به رهبری ابوسعید و ابوطاهر و اخلاف آنان پدید آمد.

در همه ماخذهای ما این چهار جماعت هست، و اگر ماخذهای کهن و نو با هم اختلافی داشته باشند در تعریف علاقه‌های موجود میان فرقه‌ها، و نیز تعیین نسبت شخصیت‌های بارز آن فرقه‌ها مانند عبدالله میمون به یکی از آنهاست. پاسخ درست به این پرسش‌ها دادن موقوف است به مشکل متنازع فیه یعنی حق شرعی فاطمیان. در صفحه‌های آینده این چهار جماعت را اسماعیلیان، فاطمیان، هلال خضیب و قرمطیان نام خواهیم داد. شاید خلاصه کردن آراء دیگران در باره این مشکل، پیش از آنکه به آراء خود بپردازیم مفید باشد. اما در صفحه‌های پیش از کار ماخذهای تازی فراغت یافتیم.

طبری فاطمیان را - همچنانکه خودشان مدعی هستند - از اخلاف جماعت نخست می‌داند. و جماعت‌های سوم و چهارم را جماعتی واحد می‌داند که از جماعت‌های یکم و دوم به تمامی جدا می‌باشند و ثابت بن سنان علاقه‌ای میان اینها فرض می‌کند اما بر روی هم با طبری موافق است. و ابن رزام و همه کسانی که از او تبعیت کرده‌اند قرمطیان و فاطمیان را یکی می‌دانند. و عبدالله بن میمون را از قرمطیان شمرده او را نیای حقیقی خلیفگان فاطمی می‌انگارند، و از اینرو منکر هر گونه پیوستگی قرمطیان یا فاطمیان با جماعت نخست هستند. به سخن بهتر آنان را مدعیان دروغین می‌شمارند که خودشان را از خانواده اسماعیل می‌دانند و جدل اغلب در پیرامون این نسب‌ها دور می‌زند اما کسانی که به حق شرعی فاطمیان اعتراف دارند از آنروست که هر گونه ارتباط میان فاطمیان و قرمطیان یا عبدالله بن میمون را مردود می‌شمارند.

اما در میان بحث کنندگان اروپایی تباین آراء و عقیده وجود دارد[1]. پیشنیان آنها - دساسی، دوزی، هامر، کاترمر، گویارد، بلوشه و دخویه - بسیار مایلندکه بر روایت ابن - رزام اعتماد کنند. به نظر ایشان اسماعیلیان، قرمطیان و فاطمیان نامهای گوناگونی است

۱. برای مطالعه این اشارت‌های کلی ر. ک کتابنامه

برای یک جنبش از همان آغاز پیدایش از جماعت جداگانه‌ای که از دعاوی امام اسماعیل علیه برادرانش پشتیبانی می کردند. این جنبش را عبدالله بن میمون قداح مردی ضد اسلام که نبوغی شیطانی داشت و در خلال سده سوم می‌زیست از نو با عقیده نظامی خاص سازمان بخشید. این عده از پژوهشگران اروپایی در این امر به تمامی همداستانند اما دساسی و بلوشه Blachet عقیده مخالف آن یعنی علوی بودن فاطمیان را ترجیح می‌دهند و دوزی، کاترمر، گویارد و دخویه این عقیده را مردود می‌شمارند.

اما پیدا شدن ماخذهای جدید در نظریه اروپاییان تغییرهایی پدید کرد. نخستین تغییر اساسی در نظریه کازانوا پدید آمد. وی در حالیکه اذعان دارد که قرمطیان و فاطمیان یک جنبش است. قرمطیان را جماعتی جداگانه از اصلی کهن‌تر می‌شمارد که بعدها به اسماعیلیان پیوسته‌اند. و زمان عبدالله میمون و کوشش‌ها او را در سدهٔ دوم هجری قرار داده ایجاد جنبش متحد باطنی را با پیوستن دو جناح جنبش عظیم علوی یعنی فاطمیان یا پیروان تبار فاطمه و حنفیان یا پیروان محمد بن حنفیه منوط به او می‌داند. و اینکه قرمطیان به یقین به حنفیان تعلق دارند.

ایوانف از مدافعان جدید اسماعیلی پیروی نموده هر گونه پیوستگی میان اسماعیلیان، فاطمیان و قرمطیان را نفی و تاکید می کند که فاطمیان به همان اندازه که با اهل سنت دشمنی می‌ورزیدند با قرمطیان هم دشمن بودند و میان عقیده آنها فرق بزرگی است و اینکه در نوشته‌های اسماعیلی از عبدالله بن میمون و دندان و جز آنان نامی نیست، نشانگر اینست که اینان با اسماعیلیان نخستین ارتباطی نداشته‌اند. و ایوانف در پذیرفتن حق شرعی خلیفگان فاطمی تردیدی به خود راه نمی‌دهد.

اما به‌نظرماسینیون، اسماعیلیان، قرمطیان و فاطمیان جنبش واحدی هستند که اسماعیل و استاد و راهنمای او ابوالخطاب و گروهی دیگر از معاصران آنها، آنرا درسده دوم هـ/سده هشتم میلادی بنیاد نهادند. و خلیفگان فاطمی از نسل میمون قداح‌اند. و با وجود این ماسینیون به اهمیت تفویض در عقیده اسماعیلیان که وارث حقیقی را شاگرد می‌داند نه پسر طبیعی، تاکید دارد و بنابراین خلیفگان فاطمی به تفویض علوی هستند. و عبدالله بن میمون قداح به تفویض، پسر و وارث امام محمد بن اسمعیل بوده است.

به نظر گویدی Guidi نخستین کسی که باعث جنبش شد ابوالخطاب یکی از پیروان جعفر و اسماعیل بود که سخت تحت تاثیر خرمدینان و دیگر بدعتگزاران پارسی بود. وی بنیانگزار حقیقی اسماعیلیان است - ویکی از پیروانش - عبدالله بن میمون بنیانگذار قرمطیان. خلیفگان فاطمی از تبار عبداللهاند و دعوت آنان جزئی از جنبش قرمطیان است. و چون سلسله فاطمی تاسیس شد. عقیده‌های قرمطیان تا حدی اعتدال یافت. و میان میانه‌روان

و متعصبان آنها در شرق کشمکش در گرفت.

نظریه دیگری هست که در اینجا به اجمال به ذکر آن می‌پردازیم. امیر مامور عقیده دارد که خلیفگان فاطمی مسلم از نسل میمون قداح اند. اما مدعی است که قداح علوی بوده بلکه خود محمد بن اسماعیل بوده و ممکن نیست که کس دیگری جز او باشد. و قرمطیان شعبه‌ای بدعتگزار از اسماعیلیان‌اند که از دعوت جدا شدند. و استاد گیب Gibb اشاره کرده است[۱] که مامور ادعای خود را در موضع ضعیفی قرار داده است زیرا که این دفاع واپسین دفاع از صحت نسب فاطمیان است.

آنچه باقی می‌ماند اینست که با اعتماد بسیار بر بحث‌های ماسینیون، کازانوا، ایوانف و حمدانی و جز آنان و برشماری از ماخذهای جدید نظریه خود را در باره این دشواری‌ها به اجمال بیان کنیم و فصل‌های آینده کوششی است در اثبات آنها.

۱- جنبش اسماعیلیان با جماعت اسماعیل بن جعفر با همکاری فعال خود اسماعیل و پسرش محمد آغاز شد. و در میان جماعت اسماعیل و محمد و نخستین سازمان دهندگان فرقه ابوالخطاب، میمون قداح و عبدالله بن میمون هم بودند.

۲- جنبش فاطمی در یمن و شمال آفریقا استمرار مستقیم جنبشی بود که اسماعیل، ابوالحطاب و میمون قداح آنرا سازمان داده بودند و عبیدالله مهدی پس از میمون در پیشوایی خلیفه او به شمار رفت بنابراین خلیفگان فاطمی علوی خالص بودند و نخستین ایشان القائم، از تبار امامان مستور بود. که عبیدالله و نیاکان قداحی او عاملان این امامان بودند.

۳- لزومی ندارد که از این امر نتیجه بگیریم که قرمطیان همان اسماعیلیان بودند. آری عبدالله بن میمون یکی از موسسان اسماعیلیان بود. آنچه باقی می‌ماند اینست که ثابت کنیم که وی با قرمطیان رابطه داشته است.

۴- قرمطیان هلال خضیب بخشی از دعوت اسماعیلیان بودند.

۵- جنبش قرمطیان در بحرین در اصل جنبشی جداگانه بود. و بسا که از حنفیان یا اسماعیلیان منشعب شده بود آنگاه مانند جماعتی به زیر لوای خلیفگان فاطمی گرد آمد جز اینکه شخصیت خود را حفظ کرد. و تاریخچه واژه قرمطیان به پس از پیوستن آنان به اسماعیلیان باز می‌گردد.

۶- کشمکش اخیر میان قرمطیان و فاطمیان به سبب انشقاقی بود که میان میانه‌روان و افراطیان آنها پس از تاسیس دولت فاطمی پدید آمد.

۱. بولتین مدرسه مطالعات شرقی ۷، ۹۸۴

فصل یکم



رشد اسماعیلیان

۱- تمهید

پیش از آنکه به پژوهش در اصول اسماعیلیان بپردازیم، بر ماست که در مقدمه به بحث در باره فرقه های شیعه و نظریه‌هایی که در بارهٔ منشاء این جنبش ابراز شده بیآغازیم. تاریخ شیعه گری در سدهٔ نخستین هنوز نیازمند پژوهش فراوان است، و باید بحث زیر را به عنوان کوششی آزمایشی و موقتی نگریست.[۱] شیعه گری همزمان با وفات محمد (ص) همچون جنبش سیاسی محض آغاز شد که خواستار خلافت علی (ع) پس از پیامبر بود. این جنبش در خلال نخستین دوران خود جنبشی عربی بود که آرمان‌های شرعی را بیان می کرد و از فکرهای اجتماعی و دینی و دشواری‌های دنیای خاور نزدیک تاثیر نپذیرفته بود. شیعه گری در نیمه نخست سده نخستین هجری این طبیعت غیر دینی خود را حفظ کرد. انصار علی و علویان که اهل‌النص و التعیین نامیده می‌شدند، از حیث اعتقادهای دینی و به هیچ روی با سایر امت اختلاف نداشتند. و مردم حزب آنها را به عنوان «تشیـع حسن» می‌نگریستند. و این گروه که عرب خالص بودند، کوششی برای به دست آوردن توجه یا پایمردی نژادهایی که به زیر یوغ عرب درآمده بودند از خود نشان نمی‌دادند.[۲]

پس از آنکه مسلمانان چندین دهه در بیشتر اقطار خاور نزدیک و میانه از لحاظ فرهنگی اقامت کردند و بر اهالی این نقاط سیطره یافتن، اوضاع جدیدی پدید آمد، و

۱. در تفصیل های آن بر کتاب فرق‌الشیعه نوبختی اعتماد کرده‌ایم که از لحاظ ماده غنی‌ترین و از لحاظ روایت موثق ترین ماخذهاست و به ماخذهای دیگری خاصه به بحث‌های فان فلوتن Van Vlaten و ولهوزون Well Hausen گویدی Guidi و جز آنان رجوع کرده‌ایم.

۲. فان فلوتن ۳۴ به بعد - گویدی etc ۳,۱٤ R.S.o. Storia ۳۰۷ ff

جنبش به گونه‌ای درآمد که با حالت اول آن اختلاف بسیار داشت. و شیعه - پس از شکستی که در ایام عربی بودن خود تحمل کرد - کوشید که به پیروزی دست یابد، و در اینحالت فرقه‌ای اسلامی بود. نارضایی موالی، غیر تازیانی که به اسلام گرویده بودند و مظالمی که از آن شاکی بودند زمینه مساعدی برای هر جنبش انقلابی پدید آورد، و جنبش شیعه سخت به آنها روی آورد تا اینکه جمعی کثیر از موالی در بسیاری از بخش‌های امپراطوری در پیرامون فرقه شیعه گرد آمدند ولی پیوستن گروهی زیاد از کسانی که اسلام درستی نداشتند و ایمان به دلهای آنها راه نیافته بود از فارسی و ارمنی و سوری و جز آنان به فرقه شیعه از حیث عقیده‌ها و غرض‌ها به ضرورت تغییری جوهری در شیعه گری پدید آورد. به زودی موجی زاخر از اعتقادهای غریب مسیحی، ایرانی و بدعتگذاران بابل کهن به سوی مذهب شیعه راه خود را باز گشود. و موالی و دیگر طبقه‌های ستم رسیده به شیعه گری متوسل شده آنرا همچون وسیله‌ای برای انقلاب‌های اجتماعی و دینی خود علیه ستم دولت سنی به کار گرفتند.

اما هنگامی که تمایز عنصری میان عرب و موالی رفته رفته به نزول گرائید و تمایز اقتصادی میان صاحبان امتیازها و محرومان جایگزین آن گردید. شیعه انقلابی دیگر تنها نماینده موالی نبود، بلکه زبان حال همه طبقه‌های ستمدیده شد. و زرتشتیان که از طبقه‌های بالای سرزمین پارس بودند سنی گردیده، امتیازهای خود را حفظ کردند [۱] و تهیدستان تازی عراق، سوریه و بحرین به آراء غلات شیعه گرویدند.

یکی از نشانه‌های فارق برای تغییر تشیع عربی به شیعه گری موالی ظهور اندیشه مهدی است. اما شیعه - پس از آنکه نماینده سیاسی دولت بود - به شخصیتی غامض مبدل شد که اهمیت عظیم دینی داشت. در آغاز امر مسیح بود، آنگاه به خدای مجسّد مبدل گردید. این عقیده به اصول گوناگون نسبت داده شده است. دارمستتر [۲] عقیده مهدی را به اصل فارسی نسبت داده می گوید: از طریق توده‌های ایرانی که اسلام آنها کمال نیافته بود به اسلام رسید. این توده‌ها که اندیشه آریایی داشتند قائل بودند که خانواده برگزیده‌ای که دارای نشاء الوهیت است نور خدا (فره یزدان) را از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌دهد تا سرانجام به سوشیانت یا مسیح می‌رسد. این اندیشه به خاندان پیامبر و شخص علی(ع) انتقال یافت. و سنوک [۳] آنرا به اصل مسیحی که مبتنی بر اندیشه باز گشت مسیح و پایان

۱. صدیقی ۶۱.
۲. المهدی ص ۱۵ به بعد
۳. Verspr gesch، ۱، ۱۶۲

دنیاست نسبت می‌دهد. اما گویدی[1]، از دارمستتر پیروی نموده از او هم دورتر می‌رود. آنگاه که رشد آراء غالیه را به تبلیغ عمدی ثنویان ایرانی نسبت می‌دهد. و ماسینیون[2] سرانجام اندیشه مهدی را به اسلام نسبت داده می گوید این فکر از قرآن و سنت‌های مسلمانان و قصه‌های ملی عربی نشأت یافت و احوال اجتماعی در آن موثر گردید.

بسیاری از مورخان مسلمان آغاز تشیع انقلابی را به مردی از یهودیان یمن که معاصر علی(ع) و اسمش «عبدالله بن سباء» بود نسبت می‌دهند. وی به الوهیت علی دعوت می کرد، و علی دستور داد تا او را بسوزانند از این رو گفته‌اند: که اصل شیعه گری از یهودیت[3] گرفته شده است. اما پژوهش جدید نشان داده که این پیشی جستن بر حادثه هاست. و تصویری است که توسط آن گذشته را ممثل گردانیده‌اند که حاصل تخیل محدثان سده دوم هجری از احوال و افکار روزگار خود ایشان است. و لهوزن[4] و فریدلیندر[5] پس از تحقیق انتقادی در ماخذها نشان داده‌اند که توطئه و دعوتی که به ابن سبا نسبت داده شده آفریده متاخران است و کایتانی[6] نیز در فصلی مدلل، بیان می کند که توطئه‌ای با این اندیشه و سازمان در دنیای تازی سالی ۳۵ هجری که دارای نظام قبیله‌ای پدر سالاری است باور کردنی نیست. و آن به روشنی منعکس کننده عصر اول عباسی است و قتل علی(ع) و شهادت فجیع امام حسین(ع) و یاران او در کربلا پیدایی تبدل بزرگ اجتماعی را پیش از آنکه تشیع انقلابی با صبغه مهدویت به ظهور پیوندد اقتضا می کرد.

شاید که واژه مهدی بر علی، حسن و حسین از آنرو اطلاق شده[7] که از لقب‌های تعظیم و با معنی سیاسی است. اما کاربرد آن به معنی «مسیحی» بی گفتگو در انقلاب مختار (سال ٦٦ هـ/٦٨٥ م) آغاز شد. مختار مدعی شد که محمد بن حنفیه - یکی از پسران علی از مادری حنفی - مهدی منتظر است. انقلاب از کوفه سرچشمه گرفت. کوفه شهری بود، با محیطی مناسب از برای اینکه مرکز و محل نشأت چنان انقلابی شود. شهری جدید و در حال رشد، و مردمان با نژادها و کیش‌های بی‌شمار. همه مضطرب حال، ناراضی، و نفرتناک از حکومت و مذهب آن و از طبقه ستمگری که آنرا تایید می کرد.

1. R.S.O.4

۲. سخنرانی‌های دانشکده فرانسوی ۳۷-۱۹۳٦

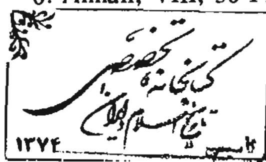
۳. کشی ۷۱-۷۰، و فان فلوتن از ماخذهای خود به غلط افتاده که نقشی مهم از برای سبائیه قائل شده است،

4. Rel. Pol. 91 - Skiz, vi, 124 - 5 and 133

5. Z.A.XXIII, 296 and XXIV

6. Annali, VIII, 36 FF

۷. سلوک ۱۵۰ - مکدونالد: مقاله مهدی در دایرة المعارف اسلام.



چنین بود حال کوفه آن هنگام که مختار در آن انقلاب خود را آغاز کرد.

کوفه کشتگاهی مدهش بود، از برای جنبش‌های مختلط عنصرهایی که اندیشه آنها از ظهور مسیح رنگ داشت. و غرض از آن پدید آوردن انقلابی اجتماعی بود. طلب پایمردی مختار از موالی در دعوت خود، سرآغاز جنبشی بزرگ و پر تاثیر شد. وی از تبار فاطمه مردی را که از برای مهدی شدن سن مناسبی داشته باشد نیافت. از اینرو محمد بن حنفیه را به عنوان امام مهدی برگزید. و او را نماینده حکومت الهی در زمین و خلیفه علی(ع) و پیامبر(ص) به تفویض خدایی دانست. جنبش به رغم توقیف مختار و وفات محمد به سرعت گسترش یافت. و بسیاری از پیروان مختار ادعا کردند که محمد حنفیه به راستی نمرده و در غیبت است و به زودی روزی بازخواهد گشت، تا زمین را از داد و برابری پر کند، آن هنگام که از ستم و بیداد آگنده شده باشد.[1] و از همین جا نخستین بار عقیده غیبت و رجعت پدید آمد که کمابیش از خصیصه‌های همه فرقه‌های متاخر مذهب شیعه است.

در خلال هفتادواند سال که میان انقلاب مختار و آغاز ظهور اسماعیلیان به مفهوم خاص آن گذشت. دو تمایل اصلی در میان فرقه‌های شیعه افراطی یا غالی پا گرفت درست آن است که آنها را فاطمیان و حنفیان نام نهیم - و این نامگذاری با مکتب شرعی حنفی تخلیط نشود - اصحاب گرایش نخست از امامانی پیروی می کردند که از تبار علی و فاطمه یعنی حسن و حسین و فرزندان آنان بودند. و اصحاب گرایش دوم یاران محمد بن حنفیه و اخلاف او بودند. و به هیچ حالی از احوال تمایز میان این دو فرقه ثابت نبود. چنانکه دسته هایی از پیروان آنها به آسانی از فرقه‌ای به جانب فرقه دیگر منتقل می‌شدند. به ظاهر فاطمیان در عصر نخست خود نماینده فرقه محافظه کار بود. و پیوسته گروههای کوچکی از پیروان خود را طرد می کرد. و فرقه غالی حنفیه آنها را به خود جذب می‌ساخت. چون فرقه حنفیه از میان رفت، فرقه فاطمیان - پس از جذب بقایای حنفیان - فرقه غالی شیعه به شمار رفت. و خصومت دیرین خود را علیه فرقه میانه‌رو جدید دوازده امامی از سر گرفت.

پس از روی کار آمدن عباسیان فرقه حنفیان علت وجودی خود را از دست داد. و اسماعیل هفتمین امام فاطمی با طایفه‌ای از اصحاب خود توانست میان طایفه های گوناگون متخاصم الفت پدید آورد و آنان را در یک جنبش متحد بزرگ فراهم آورد که به اطاعت از یک امام معترف و به یک عقیده متدین باشند. باید توجه داشت که این بحث جز به غلات شیعه نمی‌پردازد، و به کسانی که سنت‌های تشیع سیاسی کهن را - هر چند با تغییرهایی - حفظ می کردند همانند زیدیان، عنایتی ندارد و به شیعه دوازده امامی نیز.

۱. حدیثی است مربوط به اندیشه ظهور مهدی که بارها در کتابهای شیعه آمده است.

فرقه‌ها در روزگار تالیف خود، که به آن اشاره کردیم بسیار و بیرون از حیز شمار بودند، و لحظه به لحظه کسان گوناگونی ادعا می‌نمودند که به علی (ع) منسوبند و درفش انقلاب را به دست می‌گرفتند. آنگاه - پس از شکست - به شخصیت‌های اسطوره‌ای و خیالی مبدل می‌گشتند و نیز زمان به زمان داعی غیوری سید علوی خود را فراموش کرده خود را امام می‌خواند. گروهی از فرقه‌های ایرانی، نصرانی و یهودی که با اسلام پیوندی نداشتند بر پیچیدگی این حکایت افزودند. با وجود این غلات شیعه در برخی از عقیده‌ها با آنها انباز بودند و مورخان اهل سنت، این فرقه‌ها را با غلات شیعه تخلیط کردند، اخص آن فرقه‌ها خرمدینان، مزدکیان و عیسویه (که از بدعتگذاران یهود بود) می‌باشند.

سخن از تبار حنفیان را با پژوهشی کوتاه آغاز می‌کنیم. زیرا که در آشکار شدن اصل بسیاری از اندیشه‌های ویژه اسماعیلیان، پیش از پیدایی آن، دارای اهمیت است. و این تبار همچنانکه دیدیم با مختاریان آغاز می‌شود، که به کیسانیان نیز شهرت دارند که منسوب به کیسان نام دیگر مختار است.[1] این فرقه پس از درگذشت محمد بن حنفیه به سه فرقه افتراق یافت:

۱ - کربیان[2]، ایشان اصحاب ابن کرب و حمزة بن عمار بربری[3] اند، و می‌پندارند که محمد بن حنفیه نمرده و پنهان شده، و به زودی باز خواهد گشت تا زمین را از برابری و داد بیاکند. سپس حمزه ادعا کرد که محمد بن حنفیه خداست و وی پیامبر اوست. در میان کربیان دو مرد بودند یکی صائد و دو دیگر بیّان نام،[4] که این اخیر فرقه‌ای را به نام خود بنیان نهاد.

۲ - فرقه‌ای که [5] قائل بودند بر اینکه محمد بن حنفیه در کوه رضوی به حجاز پنهان شده و به زودی پس از غیبت باز خواهد گشت و زمین را که از ستم آکنده است از داد پر خواهد کرد. و سید حمیری [6] شاعر از این شمار بود که بعدها به امام جعفر صادق گروید.

۳ - هاشمیان:[7] که پیروان ابوهاشم بودند، و می‌گفتند که امامت از محمد بن حنفیه

۱. این یکی از اشتقاق‌های پیشنهاد شده از برای این نام است.
۲. نوبختی ۲۵، اشعری ۱۹/۱، بغدادی ۲۷
۳. نوبختی ۲۵، منهاج المقال ۱۲۶
٤. نوبختی ۲۵، ۳۰، بغدادی ۲۲۷، ترجمه ٤٦ - شهرستانی ۱۱۳؛ ترجمه ۱۷۱ - فرید لیندر: ابن حزم S۰/۱ - ایجی ۳٤٤ - ملطی ۱۱۸ اشعری ۵/۱ - کشی ۱۸۸ و ۱۹۵ به بعد - منهاج المقال ۷۶. و در باره صائد ر. ک: کشی ۱۸۵ و ۱۹۷، و منها ج المقال ۱۸۱
۵. نوبختی ۲٦، اشعری ۱۹/۱ - ۲۰ - مسعودی: مروج الذهب ۱۸۲/۵، شهرستانی ۱٦۸/۱
٦. (نام این شاعر سید اسماعیل بن محمد بن یزید بن ربیعة بن مفرغ حمیری بوده است.)
۷. نوبختی ۲۷ - اشعری ۲۰/۱

به پسرش ابوهاشم انتقال یافته. و برخی از آنان می‌پنداشتند که او به حق مهدی است. و پیروان او پس از مرگش که به سال ۹۸ هـ/۷۱۶ م رخ داد به چهار فرقه زیر تقسیم شدند:

الف - فرقه‌ای که می گفتند ابوهاشم برادر خود علی بن محمد را به جانشینی برگزید و علی نیز امامت را به بنی‌عباس واگذاشت.

ب - فرقه‌ای که می گفتند که او عبدالله بن معاویه از تبار ابوطالب پدر علی را به جانشینی برگزید، این گروه به حارثیان شهرت یافتند که منسوب به عبدالله بن حارث‌اند. و این مرد از مردم مدائن بود که فرقه‌ای خاص را برای خود بنیان نهاد. سپس به عبدالله بن معاویه پیوست و به ظاهر این دو فرقه همان حربیان و جناحیان‌اند.[۱]

ج- فرقه‌ای که می‌پنداشتند پس از ابوهاشم، محمد بن علی بن عباس خلیفه است، و ابوهاشم امامت را درشام به او واگذار کرده و این فرقه راوندیه‌اند که به قیام خاندان عباسی پیوستگی استواری داشت.[۲]

د - فرقه‌ای که می گفتند امام قائم مهدی همان ابوهاشم است و به زودی باز خواهد گشت. و پس از او جانشینی نیست. از آن‌شماراست بیّان که مدعی شد پس از ابوهاشم خلافت از آن اوست. و در سال ۱۱۹ هـ/۷۳۷ م دستگیر و به دار آویخته شد.[۳]

همه این فرقه‌ها - بنا به نوشته ماخذهای ما - عقیده‌های افراطی (غالیه) داشتند و به امام نیروهای خارق عادت و کارهای معجزه آمیز نسبت می‌دادند. و برخی از آنها مانند کربیان کار را به جایی رساندند که به امام نسبت خدائی دادند. و به بسیاری از این فرقه‌ها نظریه‌های اباحی نسبت داده می‌شود، مانند حمزة بن عماره که درباره او می گفتند که با دختر خود ازدواج کرده و تمام محارم را حلال شمرده و می‌پنداشته که تنها فریضه دینی شناخت امام است[۴] (و هر که امام را شناخت هر چه کند بر او گناهی نیست)[۵] و عقیده غیبت و رجعت نقشی مهم را در زندگی این فرقه‌ها بازی کرد.

۱. اشعری ۶/۱، ۲۲ - منهاج المقال ۲۰۱ - بغدادی ۲۲۳؛ ترجمه ۵۶ و ۵۹/۲۳۵ - نوبختی ۲۹ - فرید لیندر: ابن حزم ۴۵/۱ و ۱۲۵/۲ - ۶ - شهرستانی ۱۱۳؛ ترجمه ۱۷۰ - ایجی ۳۴۵ - اقبال: خاندان نوبختی ۲۵۳ و ۴؛ نیز ر. ک برئن Miscellany ۹۲۴ [مترجمان تازی بجای خاندان نوبختی، «خندائی» آورده‌اند.م.]

۲. نوبختی ۲۹ و ۴۱ - اشعری ۲۰/۱ - ۲۱ و از برای مطالعه بیشتر ر. ک فان فلوتن: Opkomst در همه جا.

۳. نوبختی، ۳۰.

۴. نوبختی ۲۶.

۵. «فمن عرفه فلیصنع مایشاء فلا اثم له»، در ترجمه تازی (فمن عرفه فلیصنع ماشاء) آمده است. م

نکته در خور توجه اندیشه تفویض و واگذاری امامت است. و از همین رو ابوهاشم حقوق خود را به عباسیان واگذاشت. و بیّان مدعی شد که امام او را خلیفه خود ساخته است و این اندیشه در نظام اسماعیلی تطوری عظیم یافته است. این فرقه‌ها از جمله فرقه‌های اصلی تبار حنفیان‌اند. و با استیلا یافتن عباسیان به حکومت - جنبش آنها از تشیع حنفی سرچشمه گرفته بود - حنفیه پس از واپسین کوشش‌هایش از میان رفت و عاملان باقیمانده آن در دعوت فاطمی جذب شدند.

پیش از آنکه رشته سخن را به تبار فاطمیان حسینی بکشانیم به فرقه‌های متصل به تبار حسن - سومین پسر علی - به ایجاز اشاره‌ای می کنیم. پایگاه فرزندان حسن با قیام محمد بن عبداللهِ بن حسن بن حسن بن علی معروف به نفس زکیه (۱۰۰- ۱٤۵ هـ/۷۱۸ - ۷٦۲ م) عظمت یافت. و محمد نفس زکیه هنوز زمان عمرش از نوزده نگذشته بود که مدعی شد مهدی است. و مغیرة بن سعید عجلی بنیانگذار فرقه مغیریان ادعاهای او را نشر داد. پیروانش می گفتند که محمد نفس زکیه مهدی است و مغیرة پیامبرست. چون محمد درگذشت، مدعی شدند که غایب شده و به زودی باز خواهد گشت. و مغیرة بندهٔ آزاد شده خالد قسری بود. خالد چون از ماجرای ادعای او آگاه شد وی را فرا خواند و در سال ۱۱۹ هـ/۷۳۷ م بکشت. چنین می‌نماید که این فرقه در تطور اندیشه‌های باطنیان اثری شگرف داشته‌اند. و گهگاه شعبه‌ای از خطابیان به شمار می‌رفته‌اند. باید توجه داشت که نفس زکیه خود مایل نبود که به حقانیت مغیرة اعتراف کند.[۱]

پس از فاجعه کربلا سلاله فاطمیان به طور موقت به سبب نبود داعیان بالغ به خمول گرایید. و نخستین جنبش بزرگی که پس از این خمول به تحقق پیوست جنبش زید بن علی زین‌العابدین و دو پسرش یحیی و عیسی بود. و فرقه شیعه پیرو او زیدیان نامیده شدند. این فرقه تا امروز سنت‌های تشیع سیاسی عربی را ادامه می‌دهد و با مذهب سنت اختلاف چندانی ندارد. در زمان زندگی محمد باقر (ع) پنجمین امام فاطمی پیروان خاندان فاطمیان افزایش بسیار یافت و دست کم یک فرقه مهم «منصوریان» از آنها انشعاب یافت. اینان پیروان ابومنصور عجلی بودند. که نخست امامت محمد باقر را تبلیغ می کرد، آنگاه برای خود به دعوت پرداخت.[۲] و (به جز نوبختی) معتقدند که این فرقه فلسفه مادی و

۱. نوبختی ۳۷، ۵۲، ۵٤ - ۵۵، ۵۷ - شهرستانی ۱۳٤؛ ترجمه ۲۰۳ - بغدادی ۲۲۹؛ ترجمه ٤۹ - ملطی ۱۲۲ - اشعری ۱/٦ - فریدلیندر: ابن حزم ۱/۵۹- ایجی ۳٤٤ - کشی ۱٤۵ - میزان الاعتدال ۲/۱۹۱ - اقبال: خاندان نوبختی ۲٦٤ (مترجمان تازی همه جا «خاندان» را خندان آورده‌اند. م)

۲. بنا به گفته نوبختی ابومنصور ادعا کرد که خلیفه محمد نفس زکیه است.

اباحت را تبلیغ می کرده است. چنانکه سرکوبی و کشتار ناگهانی مخالفان خود را جایز می دانسته‌اند. و این جنبش از جنبه های بسیار بر تطورهای اسماعیلیان سبقت داشته و ابـن حزم آنرا شاخه‌ای از فرقه خطابیان دانسته است. چون یوسف بن عمر ثقفی والی عراق از ادعاهای ابومنصور آگاه شد وی را دستگیر کرد و حوالی سال ۱۲۵ هـ/۷۴۲ م بکشت. و فرقه او را زیر فشار و عقوبت قرارداد [۱] و چون امام محمد باقر درگذشت برخی از پیروانش از وی جدا شده و از امامت محمد نفس زکیه دم زدند. امام جعفر صادق ششمین امام فاطمی آنها را تکذیب کرد. و خود با پیروانش از یاری داعی تن زدند. [۲] اما بقیه ایشان از جعفر صادق پیروی و به امامت او اعتراف کرده به فرمانبرداری از وی ادامه دادند. و از جمله آدم های سرشناس آنها مردی ابوخطاب نام بود که فرقه خطابیان را بنیان نهاد. و بعدها فرقه او به شعبه های چندی تقسیم شده.

در سال ۱٤۸ هـ/۷٦۵ م که جعفر در مدینه درگذشت. انشقاق خطیری رخ داد. بنا به گفته نوبختی [۳] فرقه او به شش شاخه تقسیم شد که می‌توان به سه شاخه مهم زیر آنها را خلاصه کرد:

۱- ناووسیان: اینان می پنداشتند که جعفر نمرده و نخواهد مرد و مهدی قائم است و به زودی باز خواهد گشت [٤].

۲- پیروان موسی کاظم بن جعفر صادق که شیعه دوازده امامی یا میانه‌روان بودند. و ما به شاخه های آن در این بحث نمی پردازیم.

۳- اسماعیلیان که نخست به امامت اسماعیل بزرگترین پسر جعفر قائل بودند و پس از مرگ اسماعیل از پسرش محمد پیروی کردند.

نخستین این فرقه‌ها به زودی از میان رفت. و شیعه دوازده امامی میانه‌رو از دومین فرقه نشأت یافت. اما سومین فرقه سنت های اصلی تشیع انقلابی را حفظ کرد و همین فرقه موضوع بحث مفصل ماست [۵].

۱. نوبختی ۳٤ - شهرستانی ۱۳۵؛ ترجمه ۲۰۵ - بغدادی ۲۳٤، ترجمه ۵۷، فرید لیندر: ابن حزم ۱/ ٦۲ - ایجی ۳٤۵ - ملطی ۱۲۰ - کشی ۱۹٦ - اشعری ۹/۱ - گولدزیهر. N.٤ و۳۳۹ Z.A. ۲۲

۲. نوبختی ۵٤ - از برای مطالعه شرح اصطلاح کلمه رافضه ر. ک رفض یعنی جعفر از یاری نفس زکیه خودداری نمود.

۳. ۵۷.

٤. اشعری ۱/ ۲۵ فهرست ۱۹۸.

۵. در آنچه گذشت به فرقه های غیر اسلامی نپرداخته‌ام. اما شایسته است که به دو فرقه از آنها اشاره‌ای شود که یکی از آنها به پیش از اسلام مربوط است. از این نظر که این فرقه‌ها اسلوب مهمی داشته‌اند که بر تطورهای

←

ب - آغاز اسماعیلیان

اوضاع و احوال ربع دوم سده دوم هجری برای آغاز کردن جنبش های انقلابی و جهت دادن آنها مناسب بود. دستیابی عباسیان به حکومت در سال ۱۳۲ هـ/ ۷۵۰ م. تغییرهای جوهری چند را به دنبال آورد که مهمترین آنها، همچنانکه در پیش اشاره کردیم، پیروزی حزب هاشمی است که عباسیان نماینده آن بودند، و دیگر رسمیت یافتن این فرقه بود. این دو امر موجب شد که سلاله مدعیان حنفی پایان پذیرد و میدان برای جولان سلاله فاطمی که جعفر بارزترین مرد آن بود خالی شود. از آن پس انقلاب عباسیان مرحله‌ای جدید در تاریخ اجتماعی و اقتصادی اسلام پدید آورد. جذب شدن طبقه‌های حاکم غیر تازی و داخل شدن آنها به دولت تازی سنی و افزایش نزدیکی و اتحاد میان طبقه‌های رعیت از تازی و موالی موجب شد که برای طبقه‌ها تقسیم تازه‌ای صورت پذیرد که بیشتر بر اقتصاد استوار بود نه مانند سده نخست بر اصل و نسبت و نژاد. این تقسیم انتقال خلافت از دولت کشاورزی نظامی به امپراطوری بازرگانی وابسته به همه جای جهان را امکان پذیر ساخت. این تغییر در خلال سده دوم آغاز شد و در سده سوم گسترش بسیار یافت. این تبدل شگرف که در احوال اجتماعی و نظام طبقه‌ها پدید آمد به طبع موجب شد جنبش های ملت های زیر ستم گسترش و تجدید سازمان یابد. احوال بحرانی سده‌های سوم و چهارم یک سلسله فتنه ها و انقلاب‌ها را پدید آورد. از اینرو می توان سده دوم را کشتگاه انقلاب‌ها نام داد.

۱ بوخطاب

بیشتر مأخذ های ما ابوخطاب را نخستین کسی می شمارند که جنبش باطنی را



اسماعیلیان سبقت داشته و چه بسا بر آنها اثر گذاشته است. نخستین فرقه مزدکیان است که فرقه‌ای ملحد و ایرانی است. و نوعی مردم گرائی دینی را تبلیغ می کرد. و نویسندگانی که به اسماعیلیان عقیده‌ها و کارهای مردم گرایانه نسبت می دهند بر طبق معمول آنها را به اصول مزدکی مربوط می‌دانند (رک صدیقی Le Mouvements etc) دومین فرقه یهودی جدید عیسویان است. بنیانگذار آن ابوعیسی یهودی بی‌سوادی بود که در اصفهان به پیشه درزیگری روزگار می گذرانید و ادعا می کرد که مسیح است. در زمان عبدالمک بن مروان (۶۵ - ۸۶ هـ/ ۶۸۸ - ۷۱۵ م) وی گیاهخوار بود. می گساری را حرام می‌شمرد، به تطور انسان باور داشت و اصلاح‌های فراوانی را انجام داد. اذعان داشت که عیسی و محمد به نسبت برای امت‌های خودشان پیامبران راست گفتاری بوده‌اند. به پیروان خود خواندن انجیل و قرآن را سفارش کرد. و بدینسان در آن زمان بر عقیده متأخر اسماعیلیان درباره نسبت دین ها و پیامبری (ر. ک فصل چهارم) پیشی جست. چون ابو عیسی درگذشت پیروانش گفتند وی غایب شده است (ر. ک مقاله دایرةالمعارف یهود)، تاریخ یهود، نوشته دبنوف ۲۳۸/۳

سازمان بخشیده است. ابوخطاب که به محمد بن ابی زینب و به مقلاص بن ابی خطاب شهرت داشت از موالی بنی اسد [۱] و از نزدیکان امام محمد باقر و امام جعفر صادق، و یکی از پیروان پر و پا قرص این دو بود تا سرانجام امام جعفر از او تبری جست[۲] و چنین می‌نماید که تبرا جستن امام جعفر از ابوخطاب دهشت و فزع را در میان شیعه اشاعه داد. و صفحه های بسیاری از کتاب های شیعه دوازده امامی به شرح و تفسیر این ماجرا اختصاص یافت[۳].

غنی‌ترین و ثقه‌ترین بحثی که از کارهای ابوخطاب شده شرح نوبختی است،[۴] بنا به گفته نوبختی ابوخطاب دعوت خود را برای امام محمد باقر و امام جعفر صادق آغاز کرد و غلو عظیم نمود. مدعی شد که امام جعفر خود او را قیم و وصی خود کرده و کار ادعا را به‌جایی رسانید که خود را پیغمبر نامید ..الخ حرام‌ها را حلال، شهوت‌ها را مباح و تقیه را جایز شمرد،[۵] یعنی دروغ و شهادت باطل را در هنگامی که مصلحت اقتضا کند به مصلحت دین دانست. همچنین وی و پیروانش قائل بودند بر اینکه بهشت و دوزخ یاد شده در قرآن جز دو مرد نیستند، و معنایی بیرون از وجود خاکی ما ندارند. و نظریه کهن خاور زمینی «نور» رادرتناسخ داخل کردند.[۶] نوبختی آنرا به تفصیل شرح و توضیح کرده و آن با آنچه در نوشته‌های متأخر اسماعیلیان آمده مطابقت دارد. و برخی از ایشان به رهبری ابوخطاب در کوفه گرد آمدند چون کارشان بالا گرفت عیسی بن موسی والی مدینه با آنها به جنگ پرداخته هفتاد مرد از ایشان در مسجد بکشت. ابوخطاب را دستگیر ساخته در سال ۱۳۸ هـ/۷۵۵ م[۷] به دار آویخت. و امام جعفر پیش از این واقعه پیش چشم همه ابوخطاب را تکذیب کرده آشکارا از همه کارهای او تبری جسته بود. چون ابوخطاب در گذشت پیروانش به محمد بن اسماعیل نواده جعفر گرویده آشکارا از ولایت او دم زدند. فرقه اسماعیلیان با خطابیان یکی بود[۸].

۱. کشی ص ۱۸۷ فرید لیندر: ابن حزم ۶۹/۱
۲. کشی ۱۹۱ - ۱۹۲
۳. کشی، منهاج المقال..الخ در موضوع ابوالخطاب
۴. ۳۷، ۵۷، ۵۷ - ۶۰
۵. گولد زیهر Z. D. M. G، ۹، ۱۹۰۶، ص ۲۲۲
۶. و در شهرستانی نیز ۱۳۶، ترجمه ۲۰۶
۷. این همان تاریخی است که کشی در ص ۱۹۱ یاد کرده و روایت او از روایت نویری که تاریخ قتل او را به سال ۱۴۵ هـ ۷۶۲ م می‌داند موثق‌تر است. Sacy, ۱, intro ٤٤٠
۸. کشی ۵۸

آنچه در پیش گذشت خطوط اسای مطلب های نوبختی درباره خطابیان بود. اما درباره عقیده آنها اغلب نویسندگان سنی که درباره فرقه های بدعتگذار مطلب نوشته‌اند، به اشباع سخن گفته‌اند. و بغدادی[۱] و شهرستانی [۲] درباره فرقه های فرعی جنبش خطابیان پس از درگذشت ابوخطاب از نوبختی مفصل‌تر سخن گفته‌اند آن فرقه‌ها عبارتند از:

۱- معمریان ۲- بزیغیان

۳- عمیریان ٤- مفضلیان

اینان در مسأله های جزئی عقیدتی و درباره رئیسانی که قیادت آنها را پذیرفته بودند اختلاف داشتند.

با اینکه بیشتر اهل سنت که درباره عقیده های فرقه های بدعتگذار نوشته‌اند به هیچگونه پیوستگی مستقیم میان خطابیان و اسماعیلیان اشاره‌ای نکرده‌اند. گزارش هائی که از عقیده های خطابیان به دست داده‌اند موید نظریه نوبختی درباره یکی بودن این دو جنبش است. بنابر این بغدادی[۳] و اشعری [٤] و مقریزی[۵] هم این دو را تایید می کند - عقیده امام صامت و ناطق را به خطابیان نسبت می‌دهند [٦]. و این عقیده به اسماعیلیان اختصاص داشت. سپس ابن حزم،[۷] شهرستانی،[۸] مقریزی،[۹] و کسان دیگری مانند نوبختی طریقه تأویل اسماعیلیان یا تفسیر رمزی را به خطابیان نسبت می‌دادند. و چنین سخنی هم درباره نظریه «نور» گفته می‌شد.

در کتاب های شیعه دوازده امامی عقیده های دیگری درباره خطابیان هست، کشی[۱۰] روایت های چندی به ابوخطاب نسبت می‌دهد که بیانگر دعوی های او و علت های تبری جستن امام جعفر از اوست که برخی از آن روایت ها به قرار زیر است:

جعفر به ابوخطاب نوشت: شنیده‌ام که پنداشته‌ای زنا مردی است و شراب مردی است

۱. ۲۳٦؛ ترجمه ٦۲

۲. ۱۳٦؛ ترجمه ۲۰٦

۳. ۲۳٦، ترجمه ٦۳

٤. ۱۰/۱

۵. خطط ۳۵۲/۲

٦. دساسی Desacy، intro، ۱، ۱۰۳ به بعد و نیز «کلام پیر»

۷. فرید لیندر: ابن حزم ۱۱۲/۲

۸. ۱۳٦، ترجمه ۲۰٦

۹. خطط ۳۵۲/۲

۱۰. همان ۱۸۷ - ۱۹۹

و نماز مردی است و روزه مردی است و گناه مردی است.[۱] عنبسة بن مصعب[۲] گفت: «جعفر از من پرسید ..از ابوخطاب چه شنیده‌ای؟ گفتم: شنیده‌ام که می گوید: تو دست خود را بر سینه او گذاشته و گفته‌ای به یاد دار و از یاد مبر، تو از غیب آگاهی و به او گفته‌ای: تو محل دانش ما و موضع راز ما هستی، امین زندگان و مردگان مائی» جعفر این گفته‌ها را سخت انکار کرد[۳]

روایت های دیگری هست که نشان می دهد چگونه ابوخطاب می پنداشته که جعفر دارای طبیعتی خدایی است، و معجزه‌ها و نیروهای خارق عادت دارد، و چگونه خود به تناسخ اعتقاد داشته و دستورهای آشکار جعفر را نادیده انگاشته است. این شاهدها و دلیل های تاریخی از همسانی میان عقیده‌های دینی که بیانگر علاقه میان خطابیان و اسماعیلیان است در برخی از مأخذها دیده می‌شود. ابن رزام[٤] می گوید میمونیان یا پیروان میمون قداح شاگردان ابوخطاب و حواریان او بودند. و ابن اثیر،[5] یادآورمی‌شود که ابوخطاب نخستین مرد فرقه است (اول من فعل ذلک) و میمون قداح تابع اوست. نویری به نقل از ابن شداد[٦] می گوید که میمون از اصحاب ابوخطاب بود. و اینان سخن از تأویل و باطن می گفتند. و جنبشی را که میمون و پسرش گسترش دادند، در اصل از آن ابوخطاب بود. و رشیدالدین،[۷] ابوخطاب را بنیانگذار فرقه و میمون و پسرش عبدالله را، از پیروان او می شمارد. و بر آنچه گذشت می‌توان افزود که اشاره‌ای در کتاب زیدی یعنی کتاب حقایق المعرفه از امام متوکل زیدی رسی امام یمن (۵۳۲ - ٥٦٦ هـ - ۱۱۳۷ - ۱۱۷۰ م) آمده است. آنجا که می‌نویسد «اسماعیلیان همان مبارکیان و خطابیان‌اند»[۸]

در اینجا بهترست از خود بپرسیم که چه اشاره هایی به ابوخطاب و خطابیان در نوشته های اسماعیلیان می‌توان یافت. اما در این پرسش ناموفق خواهیم بود. زیرا که بیشتر مدرک های اسماعیلیان که در دسترس ماست کما بیش درباره دوره‌ای است، که دعوت به

۱. ۱۸۸

۲. مجلسی او را یکی از پیروان فرقه ناووسیان می‌شمارد (بحارالانوار ۹، ۱۷۵) نیز ر. ک کشی ۲۳۳

۳. کشی، ۱۸۸، نیزر ک ماسینون: سلمان ص ٤٤ که در آنجا همانند این گفته را که از نسخه نصیریه نقل شده است می توان دید.

٤. فهرست، ۱۸٦

۵. ۲۱/۸

٦. دساسی intro، ۱، ۱٤۳۷ به بعد. کاترمیر: مقریزی ۱۳۱ فگنان ٤۷

۷. Levi، ۳۱۳ و ۵۱۹ و در جوینی ۱۵۲/۳ عبارتی همانند این هست.

۸. نسخه خطی در کتابخانه تیموریه متن در ذیل شماره ۱ آمده است (پایان همین کتاب)

پیروزی رسیده، دولتی تشکیل داده بود و مدافعان آن علاقه میان خودشان و کسان بدنامی مانند ابوخطاب را انکار می کردند. البته در این مدرک ها از حیث عموم تأییدی ضمنی برای عقیده های منسوب به ابوخطاب هست. اما به ندرت می‌توانیم به اشاره های آشکار و روشن در اینجا و آنجا دست یابیم. یکی از داعیان فاطمی، ابوحاتم رازی در کتاب خود (کتاب الزینة - آغاز سده چهارم هجری/ سده نهم میلادی) از ابوخطاب و کارهایش و کشته شدنش به کوتاهی سخن می گوید [۵]. و ابوحینفه نعمان، در گذشته به سال ۳۶۳ هـ/۹۷٤ م، قاضی معز در کتاب دعائم الاسلام[٦] خود فرقه خطابیان را از جمله فرقه‌های بدعتگزار می شمارد. اما کتاب او ظاهری است و برای عامه مردم نوشته شده است. از اینرو در این مبحث ها زیاد نمی‌توان بر آن اعتماد کرد.

باوجود این در نزد ما دو مجموعه از تضیف ها هست که اسم ابوخطاب و عقیده هایش را حفظ کرده و اشاره وافی به نقش قاطع او دارند. نخستین «ام الکتاب» مشهورست که کتابی است سری و نزد اسماعیلیان آسیای میانه مقدس. و همچنانکه دانشمندی که آنرا چاپ کرده اشاره می کند، نمایشگر مرحله‌ای بسیار کهن از تطور اندیشه های شیعه انقلابی است. این کتاب برای ابوخطاب در این جنبش پایگاهی خطیر قائل است. او را بنیانگذار مذهب و از لحاظ عظمت اهمیت همپایه سلمان می‌شمارد. و عبارت او در این‌باره روشن و آشکارست آنجا که گوید: «مذهب اسماعیلی را فرزندان ابوخطاب (پیروان او؟) بنیان نهادند. کسانی که در راه محبت خاندان جعفر صادق و اسماعیل از سر جان خود برخاستند».[۷]

مجموعه دوم نوشته های نصیریان است که ماسینیون آنها را مطالعه کرده است. و در این ها عقیده ها و فقره هایی همانند کتاب بالا هست. این نوشته ها نیز ابوخطاب را بنیانگذار فرقه، و میمون قداح را پیرو او می‌شمارد. و بیشتر عقیده هایی را که به مذهب اسماعیلی اختصاص دارد، به وی نسبت می دهد [۱].

به نظر می‌رسد که تکذیب کردن جعفر ابوخطاب را، و مرگ دردناک ابوخطاب

۵. ایوانف: Notes sur L'ummu'l - Kitab, ٤٣۰, Guide ۳۲ به هیچیک از نسخه‌های خطی این کتاب دست نیافتم.

٦. ۹٤ MS. S. O. S. Library ۲۵۷۳۵, p ۳۱ b ff و قاضی نعمان به کوتاهی به ذکر عقیده‌های ابوخطاب (ادعای پیامبری، قایل بودن به خدایی جعفر، اباحت) و تبری جستن جعفر از او می پردازد. در بحثی که ازمغیریان و دیگر بدعتگزاران می کند به دقت ازمأخذهای سنی پیروی می کند.

۷. متن ۹۷. ملاحظه‌ها ٤۲۸.

۱. ماسینیون: سلمان، و مقاله نصیریان در دایرةالمعارف اسلام

هیجان وفزع سختی پدید آورده است. کشی و مصنفان دیگر شیعه دوازده امامی خبرهای زیادی در شرح این تکذیب و تبری جستن امام جعفر از ابوخطاب آورده‌اند. در زیر مثال‌هائی که درخور توجه خاص است آورده می‌شود:

عبدالله رجانی گفت: در پیشگاه امام جعفر صادق از ابوخطاب و ماجرای کشته شدن او یاد می‌کردم که رقت آوردم و گریه در من افتاد. امام جعفر فرمود: آیا بر او اندوه می‌خوری؟ پاسخ دادم: نه، اما شنیده‌ام که چون امام علی - که براو درود باد - اصحاب نهر[1] را بکشت اصحاب علی (ع) بر آنها گریستن آغازیدند. علی (ع) فرمود: آیا برایشان زاری می‌کنید؟. پاسخ دادند: نه، اما از دوستی و مودتی که درمیان ما بود یاد کردیم و مصیبتی که دامنگیر این جماعت شد. از این روی برایشان رقت آورده. علی (ع) فرمود: لابأس (باکی نیست.)[2]

عیسی بن شلقان[3] گفت: ابوالحسن هنوز کودکی خرد سال بود که او را گفتم: «فدایت شوم: این چه شگفت سخنی است که از پدرت (امام جعفر) می‌شنویم. یک بار ما را به دوستی با ابوخطاب سفارش کرد، سپس دستور داد که از او بیزاری جوئیم. ابوالحسن پاسخ داد: خداوند تعالی پیامبران را برای پیامبری بیافرید. اینان جز پیامبری کاری نمی‌توانستند کرد. و مؤمنان را برای ایمان آفرید. و اینان جز ایمان آوردن کاری نمی‌یارند؛ و در قومی ایمان را به عاریه نهاده اگر خواهد ایمان ایشان را تمام گرداند، و اگر خواهد ایمان را از ایشان باز ستاند. و ابوخطاب از جمله جماعت اخیر بود. چون پدرم را تکذیب کرد، خداوند ایمانش را بازستاند. شلقان گوید چون حکایت این گفت و شنود را بر امام جعفر عرضه داشتم فرمود: اگر از من هم این پرسش را می‌کردی پاسخم جز این نبود.[4] یعنی حکم ابوالحسن را استحسان کرد و پاسخش را پسندید.

و قاسم صیرفی گفت: از زبان امام جعفر شنیدم که می‌گفت: قومی مرا امام خود می‌پندارند. به خدا سوگند من امام ایشان نیستم. چه می‌شود ایشان را که نفرین خدا بر ایشان باد - که هرچه را من پوشیده می‌دارم از آن هتک حرمت می‌کنند، خداوند پنهانی

۱. شاید اهل نهروان، یعنی خوارج باشد.

۲. کشی ۱۸۹

۳. عیسی بن ابی منصور شلقان یکی از معتمدترین پیروان امام جعفر بود (کشی ۲۱۱) [ابوعبدالله درباره عیسی بن ابی منصور گفته است: هر کس خواهد مردی را از اهل بهشت بیند باید به این مرد بنگرد. رجال کشی همان ص. م]

٤. کشی ۱۹۱ تفاوت میان مستودِع و مستقر در عقیده‌های اسماعیلیان متأخر نقش مهم ایفا کرده است (ر. ک کلام پیر ۷۸)

آنها را فاش گرداناد. من سخنی می گویم و آنها به گونه‌ای دیگر تفسیرش می کنند. من امام کسانی‌ام که از من پیروی می کنند[۱].

همه مأخذهای شیعه دوازده امامی و بیشتر مأخذهای سنی درباره روایت بیزاری جستن امام جعفر از ابوخطاب اتفاق نظر دارند[۲]. و چنین می‌نماید که میان آن دو مرد از حیث عقیده اختلاف های بزرگی بوده است. و معلوم می‌شود که خلع جعفر، اسماعیل را پس از این. و پیوستگی استوار میان نوادگان اسماعیل و پیروان ابوخطاب و انشقاق جوهری در عقیده میان پیروان اسماعیل و اتباع موسی کاظم امام هفتم شیعه دوازده امامی، همه و همه به یک نتیجه اشاره دارد. و اجازه می‌دهد که شخص اسماعیل را از جمله کسانی به شمار آوریم که علیه سلطه و زعامت جعفر سر به شورش برداشته‌اند.[۳]

اسماعیل:

این امر ما را به مسأله دشوار دیگری راهنمون می‌شود که تعیین سهم خود اسماعیل در این کارهاست. بدبختانه آگاهی‌های ما از او بسیار ناچیز است. وی در مأخذهای اسماعیلیان امامی است با منزلتی عظیم چنانکه نزدیک به مقام خدایی می‌رسد (و از ارباب اطلاق)[٤] دانسته می‌شود. و چون او را به چنین پایگاه بلندی رسانده‌اند هر چیزی که درباره او نوشته شده از لحاظ تاریخی ارزشی ناچیز دارد. افزون بر آن در میان خود مأخذهای اسماعیلی تناقض بسیاری هست. علت آن تفاوتی است که این مأخذها از لحاظ مرتبه‌های سّر و کتمان دارند. در کتاب‌کلام پیر[۵] می خوانیم که «موسی کاظم خلیفه جعفر شد. همچنانکه امام حسین خلیفه امام علی گردید و موسی حق نقل نص یا میراث را نداشت. آنگاه پس از وی اسماعیل خلیفه شد که رب (خدای) مطلق بود ...و چون اسماعیل دریافت که به زودی امامت در فرزندان او باقی خواهد ماند با نص موسی کاظم همداستانی نمود و میان ایشان اختلافی درنگرفت.» و معلوم است که این روایت با نوشته‌های بی‌شمار دیگر تناقض دارد در دو مسأله زیر:

۱. کشی ۱۹٤، در این انفجار خشم و ناراحتی بهره‌ای از درستی هست.

۲. از جمله کسانی که با آنها همداستان نیست ابن حزم است. ر. ک فریدلیندر ۱/۶۹

۳. از پژوهشگران جدید که ابوخطاب را در شمار نخستین بنیانگذاران اسماعیلیان دانسته‌اند. ماسینیون (مقاله قرمطیان و نصیریان در دایرةالمعارف اسلام) مرگیلوت Margaliuth (مقاله خطابیان در دایرةالمعارف اسلام) و فریدلنیدر: (ابن حزم ۲/۱۰۶)

٤. کلام پیر ۷۵

۵. ص ۷۵

۱ - اینکه اسماعیل در زمان حیات پدرش درگذشته است.
۲ - اینکه موسی کاظم را اسماعیلیان هرگز به امامت باور نداشته‌اند [۱].

مأخذهای سنی و دوازده امامی اسماعیل را مردی شریر قلمداد کرده‌اند که شایستگی شرف انتساب به پدرش را ندانسته و به نظر می‌رسد که مأخذهای دوازده امامی خاصه به کوتاهی خبرهای مربوط به اسماعیل را آورده و از مثل معروف «خیرالکلام ما قلّ ودلّ» در این‌باره پیروی نموده‌اند. از همه این مأخذها به تقریب دو نکته زیر را می‌توان دریافت:
۱ - اسماعیل در زمان زندگانی پدرش درگذشته است.
۲ - امام جعفر حق امامت را از اسماعیل سلب کرده، زیرا که اسماعیل اخلاقی زشت داشته است. و بیشتر مأخذها این دو نکته را بی‌تفسیر و تعلیق‌ذکر کرده‌اند. جوینی [۲] می‌فرماید که مرگ اسماعیل در سال ۱٤۵ هـ رخ داد. و یک کتاب شیعی [۳] می‌نویسد که مرگ او را در سال ۱۳۸ هـ بوده است. رشیدالدین [٤] و جوینی [۵] همداستانند که جعفر پیکر اسماعیل را در ملا عام به معرض نمایش گذاشت، و جماعتی بی‌شمار جنازه‌اش را به چشم خود دیدند و مرگ او محقق شد. شاید جعفر برای جلوگیری از اشاعه اسطوره‌ها و خرافه‌ها در پیرامون مرگ اسماعیل به این کار اقدام کرده است. اما این تدبیرها هم توفیقی نیافت زیرا که رشیدالدین [٦] و جوینی [۷] هر دو این سخن را به اسماعیلیان نسبت می‌دهند که گفته‌اند اسماعیل نمرده و سالها پس از مرگ پدرش زیسته و معجزه‌های بی‌شماری از خود به منصه ظهور رسانیده است. ویک کتاب هواخواه فاطمی یعنی دستورالمنجمین [۸] این پنداشت راتأکید کرده و اسماعیل را نخستین امام مستور شمرده است. سرّاو در سال ۱٤۵ هـ آغاز شد و هفت سال بعد درگذشت.

اتفاق کلی هست که سبب بیزاری جستن جعفر از اسماعیل و معزول شدن اسماعیل توسط او به سبب میگساری مفرط اسماعیل [۹] بوده است. اما در مأخذهایی که در دسترس ما

۱. فلک‌الدوار ۱۲۵ - تقسیم‌العلوم (نسخه خطی در زیة) برگ ۱۱۷ ف - فهرست فیضی - Fyzee. List ص۸
۲. ۱٤٦،
۳. عمدةالمطالب ص ۲۲۳ ذکر شده در کتاب ایوانف:ismailitica
٤. Levi ۵۲۱
۵. ۱٤٦
٦. ۵۲۱
۷. ۱٤٦
۸. بلوشه ۵۷، ۵۸ دگویه ۲۰۳
۹. Levi، ۵۱۹، جوینی ۱٤۵. طبری ۱۵٤/۳ و ۲۵۰۹

هست دو عبارت هست که به ظاهر برای این تبدیل علت‌ها و سبب‌های مهمتری را بر می‌شمارد.

علت نخست که در کشی[۱] آمده و ماسینیون[۲] پیش از همه اهمیت آنرا یادآور شده به قرار زیر است:

عنبسه گفت: با جعفر به درگاه خلیفه ابوجعفر (= منصور) در حیره بودیم که بسام[۳] و اسماعیل بن جعفر بن محمد را به پیشگاه خلیفه آوردند بسام را کشته آوردند آنگاه که اسماعیل بن محمد جعفر را می‌آوردندش خلیفه به سوی او سر برداشت و گفت: ای بدکاره تو چنین کردی؟ ترا به آتش دوزخ خواهم سپرد!

از اینجا معلوم می‌شود که بسام و اسماعیل هر دو با هم سرکشی‌ها نموده‌اند که جعفر را سخت دلگیر ساخته؛ این امر آنچه را که در عبارت دوم آمده است و جوینی آنرا به جعفر منسوب داشته تشریح می‌کند. و اگر گناه اسماعیل تنها شرابخوارگی او بوده است، به حق عبارت نابجایی است. جعفر گفت: اسماعیل پسر من نیست اما شیطانی است به صورت انسان[۴] ماسینیون تا آنجا پیش رفته که می‌گوید کنیه (ابواسماعیل) که کشی[۵] به ابوخطاب داده است، اشاره بر اسماعیل بن جعفر دارد. و اینکه ابوخطاب پدرخوانده اسماعیل و پدر روحانی او بوده است[۶]. و کشی[۷] در آنجا که درباره مفضل بن عمر جعفی سخن می‌گوید خبرهایی می‌آورد که به ظاهر بیانگر پیوستگی استوار میان اسماعیل و خطابیان است، و از خشم گرفتن جعفر بر کسانی که فرزندش اسماعیل را گمراه و در بدعت و خطر وارد کرده‌اند حکایت دارد. جعفر به مفضل بن عمر گفت:

۱. ۱۵۹ و نیز در منهاج‌المقال ۵٦

۲. Plande Kūfa .۳۵ - ۳۵۱

۳. صراف کوفه که تمایل‌های شیعی‌داشت. میزان‌الاعتدال ۱/۱٤٤

٤. جوینی ۱٤۵

۵. ۱۸۷ و ۲۰۸

٦. ماسینون: سلمان ص ۱۹

۷. ص ۲۰٦ - ۲۱۱ مفضل در کوفه صرافی می‌کرد و از پیروان سرشناس جعفر و یاران ابوخطاب بود. چون ابوخطاب کشته شد فرقه‌ای کوچک به نام او بنیان نهاد و با اینکه جعفر او را طرد کرده بود، برای امامت پسرش اسماعیل پس از جعفر دعوت می‌کرد. سپس به شیعه دوازده امامی بازگشت و با جعفر آشتی کرد و در خدمت او و موسی کاظم بود. نیز ر. ک (بغدادی ۲۳٦، ترجمه ٦۵، شهرستانی ۱۳۷، ترجمه ۲۰۷، اشعری ۱/۱۳، طوسی: فهرست ۳۳۷، منهاج المقال ۳٤۱، و ایوانف Guide ص ۳۰، که به غلط می‌گوید مفضل با ابوخطاب کشته شده است.)

«ای کافر،ای مشرک! ترا با پسر من چکار؟»[۱] سپس گفت: «از جان پسر من چه می‌خواهی؟ آیا می‌خواهی او رابه کشتن دهی؟»[۲] می‌توان نتیجه گرفت که همه اینها موید های نیرومندی هستند برای فرضیه‌ای که می گوید اسماعیل با انجمن های افراطی انقلابـی ای که فرقه‌ای به نام او تشکیل داده بودند، پیوستگی استواری داشته، و جعفر به سبب پیوستگی اسماعیل به این جماعت ها او را از مقام جانشنی خود عزل کرده است. این فرضیه را - چنانکه به زودی خواهیم دید - علاقه نیرومندی که میان محمد پسر اسماعیل و وارث او از یکسو و پیروان افراطی ابوخطاب، میمون قداح و پسرش عبدالله از سوی دیگر وجود داشته است - تایید می کند ،اینک می‌توانیم برای ملاحظه جریان رویدادهای پس از درگذشت جعفر به آن رویدادها بازگردیم. زیرا که شکاف بزرگ میان دو جناح از جنبش شیعه در این مرحله رخ داد. و بیشترمأخذهای ما به نقل این گفته بسنده کرده‌اند که جماعتی از موسی کاظم تبعیت نمودند و جماعت دیگر ادعاهای اسماعیل و پسرش محمد را تصدیق کردند.

از یاد کرد نام فرقه‌های کوچکی که از پسران دیگر جعفر صادق پیروی می کردند چون اهمیت و دوام چندانی نداشته‌اند - برای رعایت سهولت بحث - خودداری می کنیم لکن برخی از مأخذها آگاهی‌های بیشتر و گسترده‌تری به ما می‌دهند بنابر این باید نگاهی دقیق در آنها بیفکنیم.

نوبختی[۳] کسانی را که به امامت اسماعیل پس از مرگ پدرش قایل بودند به دو فرقه تقسیم می کند:

۱ - فرقه‌ای که منکر در گذشت اسماعیل در زمان حیات پدرش شدند و گفتند این تلبیسی بود که پدرش نمود. زیرا می‌ترسید که مردم به اسماعیل زیانی برسانند. از اینرو او را از نظر مردم غایب کرد. این فرقه می‌پنداشتند که اسماعیل قائم است و نمرده؛ اما در غیبت است و به زودی بازخواهد گشت. اینان اسماعیلیان خالص بودند.

۲ - فرقه‌ای که می‌پنداشتند پس از جعفر بن محمد، امامت به محمد بن اسماعیل رسیده، و می گفتند که امامت از آن اسماعیل بود، اما چون اسماعیل در زمان زندگانی پدر درگذشت، پدرش جعفر بن محمد، امامت را به محمد پسر اسماعیل واگذار کرد. و امامت حق او بود. و جز این جایز نیست؛ زیرا که امامت پس از حسن و حسین دیگر از

۱. کشی ۲۰۶
۲. کشی ۲۰۷
۳. ص ۵۷ به بعد.

برادر به برادر منتقل نمی‌شود و تنها به فرزندان منتقل می‌شود. پیروان این قول را «مبارکیان» به نام رئیس آنها که مبارک نام داشت نامیدند.

مبارک مولای اسماعیل بن جعفر بود. و پیروان ابوخطاب به او پیوستند سپس چندین فرقه از مبارکیان منشعب شدند که یکی از آنها فرقهٔ قرمطیان بود. اینان نخست مردم را به مبارکیان فرا می‌خواندند اما بعد منحرف شدند و به نام سر کرده خودشان که از مردم سواد انباط بود و «قرمطویه» لقب داشت، نامیده شدند. قرمطیان می گفتند که روح جعفر در ابوخطاب حلول کرد سپس به محمد بن اسماعیل انتقال یافت. آنگاه امامت در فرزندان محمد بن اسماعیل ماند. قرمطیان نظامی خاص خود پدید آوردند و می‌پنداشتند که محمد بن اسماعیل زنده است، نمرده و نخواهد مرد، قائم، مهدی وخاتم‌النبیین است

نوبختی تا اندازه‌ای به تفصیل از کیش قرمطیان سخن می گوید، و یادآور می‌شود که در روزگار خودش شماره آنها به صد هزار تن می‌رسد و در سواد کوفه و یمن شوکت و قوت بیشتری دارند. و مجلسی[1] به نقل از یک روایت کهن از سه فرقه نام می‌برد:

۱- فرقه‌ای که می گفتند اسماعیل قائم منتظر است و مرگ او نیرنگی بیش نیست.

۲- فرقه‌ای که به مرگ او در زمان زندگانی پدرش قایل بودند و می گفتند بیش از مرگ خلافت را به پسرش محمد تفویض کرده است. اینان قرمطیان یا مبارکیان‌اند. و قرمطیان به نام سر کرده خودشان که از مردم سواد و ملقب به «قرمطویه» بود نامیده شدند. اما مبارکیان به نام مردی که ملقب به مبارک و مولای اسماعیل بود نامگذاری گردیدند. (قرمطیان اخلاف مبارکیان‌اند و مبارکیان بر آنها پیشی داشتند).

۳- فرقه‌ای که می گفتند جعفر به تن خود امامت را به محمد واگذار کرد. و این سه فرقه اسماعیلیان هستند.

و چنانکه دیدیم متوکل امام زیدی می گوید که اسماعیلیان از خطابیان و مبارکیان تشکیل شده‌اند.

ما می‌توانیم بی‌اشکال بسیار میان این سه روایت را تلفیق داده و از آنها یک روایت با اجزاء منسجم تألیف کنیم. بدیهی است که آنها در این جنبش برای مبارک نقشی مهم را قایلند و تنظیم فرقه‌ای را که پیرامون محمد بن اسماعیل گرد آمده و بخش اعظم[2] خطابیان

۱. بحارالانوار ۱۷۵/۹.

۲. بدیهی است که همه فرقه‌های خطابیان به آن نپیوستند و بخشی از آنها باقی ماند و فرقه جداگانه‌ای را تشکیل داد. و پیوسته از جماعت‌هایی از خطابیان حتی در روزگاران متأخر نام برده شده است (به مثل مطهر بن طاهر رک ص ۱۳۷ را) و از برخی از اینها فرقه نصیریان پا گرفت.

و فرقه های هواخواه اسماعیل را به خود جذب کرده بود به او نسبت می‌دهند در نتیجه دعوت متحد اسماعیلی پدید آمد و تطورهای سترگی را که از لحاظ تاریخی اهمیت فراوان داشت به دنبال آورد. بدبختانه آگاهی های ما از مبارک بسیار اندک است، و می‌توانیم از مأخذهای سنی، آگاهی ناچیزی به روایت بالا که تنها از مأخذهای شیعه دوازده امامی و زیدیان بود، بیفزایم.

در سیاستنامه[1] آمده است که مبارک از مردم حجاز و خدمتگر محمد بن اسماعیل بوده نوعی خط به نام (مقرمط) راخوش می‌نوشته از اینرور به نام (قرمطویه) آوازه یافت. عبدالله بن میمون قداح او را فریفت و این دو با هم فرقه‌ای پدید آورده آنرا گسترش دادند که به نام مبارکیان یا قرمطیان - منسوب به این دو تن - شهرت یافت.

بنابه دلیل ها و مدرک های کهن من معتقدم نظریه‌ای که مبارک و قرمطویه را یک تن می‌داند نادرست است. اشعری،[2] بغدادی،[3] شهرستانی،[4] و مقریزی[5] همگی از مبارک یاد کرده و بیشتر مأخذهای شیعی ما را تایید می کنند.

و چون اهمیت و پایگاه مبارک را دریافتیم، کمی خبرهایی که درباره او در مأخذهای اسماعیلی هست ما را در شگفت فرو می‌برد. تنها جایی که توانسته‌ام ذکری از او را بیابم کتاب «دستورالمنجمین» است آنجا که گوید «مبارک مولای محمد بن اسماعیل بود و اسماعیل او را امامت داد»[6]. و شاید در میان انجمن های اسماعیلی به نام دیگری معروف بوده است.

اینک می‌توانیم خلاصه اصول اسماعیلیان را در پرتو پژوهش هایی که در مأخذها انجام دادیم استنباط کنیم.

در زمان زندگانی جعفر، ابوخطاب و اسماعیل - شاید با همکاری یکدیگر - نظام عقیدتی نوی پدید آوردند که اساس مذهب اسماعیلی در سالهای بعد گردید. این دو برای ایجاد فرقه شیعه انقلابی نیز کوشیدند، تا همه فرقه های کوچک شیعه را بر امامت اسماعیل و فرزندانش همداستان سازند.

پس از درگذشت ابوخطاب و اسماعیل فرقهٔ آنان به چندین فرقه که سرکردگان و

۱. ۱۸۳ ترجمه ۲۶۹
۲. ۲۷
۳. ۴۷
۴. ۱۶، ۲۸، ترجمه ۲۴، ۱۹۳
۵. خطط ۳۵۱/۲
۶. بلوشه ۵۸ - دخویه ۲۰۳

اندیشه‌های گونه گون متضادی داشت انشعاب یافت. این فرقه‌ها در پیرامون محمد بن اسماعیل گرد آمدند. محمد به پایمردی گروهی از هواخواهان خود خاصه مبارک و عبدالله بن میمون قداح، از آنها جنبش واحدی ساخت که بیشتر کسان آن از پیروان اسماعیل و بیشترین بخش آنها از خطابیان بودند. این جنبش عقیده‌های خطابیان را با تغییراتی چند[1] اقتباس کرد. بنابر این جنبش اسماعیلیان که در تاریخ معروف[2] است، در پیرامون محمد بن اسماعیل پدید آمد.

۱. مساله هایی که به تطور و تبدل عقیده تعلق دارد، موضوع این کتاب نیست بحث آنرا در مقاله «قرمطیان» ماسینون در دایرةالمعارف اسلام می‌توان یافت.

۲. در فصل‌های آینده از میمون، عبدالله بن میمون، محمد بن اسماعیل و فرقه قرمطیان سخن خواهیم گفت.

فصل دوم



امامان مستور و یاوران ایشان

پیش از آنکه به بحث در نسب نامه امامان مستور و مشروع بودن ادعاهای فاطمیان درباره سلسله نسب خودشان بپردازیم، لازم است در دو عقیده ویژه باطنی که با این مسأله‌ها ارتباط مستقیم دارد تحقیق شود:

۱- عقیده ابوت روحانی، یا نکاح روحانی چنانکه گهگاه در زبان تازی مصطلح است. جنبش باطنی با گرایش‌های نیرومندی که نسبت به حقیقت روحانی می‌نمود و با تکیه شدیدی که بر جنبه‌های باطنی چیزها نه ظاهر مادی آنها داشت، به آسانی و به شکلی طبیعی به جایی رسید که علاقه مادی میان پدر و پسر - که به پیکر فنا شونده و از میان رونده مربوط می‌شود - را از علاقه روحانی میان آموزگار و شاگرد که از روح جاویدان و بی‌مرگ سرچشمه می گیرد - ازلحاظ اهمیت بسیار فروتر دانست. در نتیجه این عقیده شاگرد را برای اینکه وارث حقیقی انسان باشد، از فرزند و نسل طبیعی شایسته‌تر شمرد. تا جایی که برخی از آنها دو کلمه (اب = پدر) و (ابن = پسر) را در اعلام اسماعیلیان بیشتر به این معنی (پدر و فرزند روحانی) بکار بردند[1].

کتابی که بیش از همه این عقیده را توضیح و تشریح کرده رساله‌های اخوان صفاست که بی‌شک از روح باطنی برخوردار است. در این رساله‌ها می‌خوانیم[2] «بدان که آموزگار و استاد پدر روح تو و سبب رشد و علت زندگانی آن است. همچنانکه پدرت، پدر کالبد

۱. ماسینیون: سلمان، ص ۱٦ - ۱۹ و متنبی ص ٦.

۲. چاپ قاهره ۱۱۳/٤

تو و سبب وجود آن است؛ زیرا که پدر جسمانی تو صورت جسدانی را به تو داد و آموزگارت صورت روحانی را. آموزگار روح ترا با دانش ها تغذیه می کند. با معرفت ها پرورش می دهد، و آنرا به راه لذت‌وسرور و راحت سرمدی راهنما می‌شود. همچنانکه پدر جسمانی تو پیکر تو را در سرای این جهان پدید کرد و در جستجوی معاش مربی و مرشد تو بود ...»

و بر او (آموزگار) سزاوار نیست[۱] که برای مالی که به شاگرد می‌دهد بر او منت نهد یا وی را تحقیر کند. باید بداند که خدائی که آن مال را از برادرش دریغ داشته به او داده است. وهمچنانکه نباید که بر فرزند جسمانی خود منت نهد که او را پرورش داده مالی در این راه انفاق می کند. و ثروتی را که گرد کرده پس از مرگ برای او باز می گذارد. نباید بر فرزند روحانی خود نیز منت گذارد زیرا که اگر نخستین فرزند جسدانی او بود، دومین فرزند روحانی اوست. از پیامبر (ص) روایت کنند که به علی (ع) فرمود: من و تو پدران این امت هستیم[۲] و همو (ص) فرمود مومن برادر مومن است از پدر و مادر[۴] او.»[۵]

و ابراهیم (ع) گفت: کسی که مرا تبعیت کند از من است[۶] (یعنی از فرزندان من است) و چون نوح (ع) گفت: پسرم از مردم من است. خداوند گفت: او از مردم تو نیست .او بدکاره است[۷] . و خداوند گفت: چون در صور دمیده شد خویشاوندی در میان ایشان نیست وآنان درپی یاری جستن و پرسیدن از یکدیگر نخواهندبود. [۸] از همه این مطلب ها آشکار می‌شود که نسبت جسدانی درسرای دیگر به کار نیاید.

از این رو مسیح به حواریان گفت: از نزد پدر خود و پدر شما آمده‌ام[۹].

و خداوند گفت: کیش پدر شما ابراهیم،[۱۰] این ابوت روحانی است که نسبت آن

۱. ۱۱۵/٤ - ۱۱٦

۲و۳. انا وانت ابواهذه الامة - م.

٤. المومن اخوالمومن من ابیه وامه. م

۵. ابوداود: سنن، باب ادب ٤۹

٦. فمن تبعنی منی قران سوره ١٤ آیه ۳۹

۷. انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح قرآن سوره ۱۱ آیه‌های ٤۷ - ٤۹

۸. فاذا نفخ فی‌الصور فلا أنساب بینهم یو مئذ و لایتساءلون - قران سوره ۲۳ آیه ۱۰۳

۹. متن آن همچنین در R . I.s . IV و آسن پالاقیوس Asin Palacios آنرا به یوحنا در خطبه واپسین عشاء ربانی اسناد می‌دهد ر. ک Logia et Agrapha، ۱۲۷

۱۰. ملة ابیکم ابراهیم. قران سوره ۲۲، آیه ۷۷.

قطع نشود. همچنان که پیامبر (ص) گفت: هر نسبی جز نسب من (در روز قیامت) قطع شود.[۱] و گفت: ای پسران هاشم نگذارید مردم در روز رستاخیز با کارهای نیک نزد من آیند و شما با سلسله نسب‌های خود. زیرا که من شما را در پیشگاه خدا از هیچ چیز مستثنی نخواهم کرد.[۲] منظور پیغمبر نسبت جسدانی است. زیرا که این نسبت پس از زوال واضمحلال جسم خاکی قطع خواهد شد و نسبت روحانی باقی خواهد ماند.

در کتاب‌های گوناگون اسماعیلیان همانند چنین اندیشه‌هایی یافته می‌شود. نصیرالدین طوسی[۳] می‌گوید «فرزندان امام چهار نوعند؛ روحانی یا «در معنی» مانند سلمان فارسی[٤] و جسمانی یا «با شکل» مثل مستعلی، و روحانی و جسمانی با هم مانند امام حسن امام دوم شیعه و جسمانی و روحانی و «در حقیقت» مانند امام حسین.

چنین می‌نماید که نوع نخست فرزند خواندگی کسی را که از لحاظ خون از سلاله علی (ع) نیست جایز می‌شمارد. پس علوی افتخاری یا وارث حقیقی به شمار می‌رود.

شگفتا که نویسندگان سنی و بیشتر پژوهشگران اروپایی از بررسی این عقیده و پیوستگی آن به مسأله اصول فاطمیان غافل مانده‌اند. و از میان نویسندگان غیر اسماعیلی که درباره اسماعیلیان نوشته‌اند جز دو تن که یکی مذهب شیعه دوازده امامی دارد و دیگری کیش سنی به اهمیت و قدر آن وقوف نیافته‌اند. صاحب تبصرة العوام[۵] می‌نویسد:

«آنان (اسماعیلیان) می‌گویند مسیح پسر یوسف درودگر بود و آنجا که قرآن می‌گوید مسیح پدر نداشت منظورش اینست که پدر تعلیمی (یعنی معلم) نداشت»[٦].

و رشیدالدین تاریخنگار بزرگ ایرانی می‌نویسد:[۷] «جعفر صادق نواده خود محمد بن اسماعیل را به مصاحبت ابوشاکر میمون دیصانی معروف به میمون قداح به طبرستان

۱. کل نسب ینقطع الانسبی، مشکات ۵، ۵۹۳.

۲. لا یأتینی الناس یوم القیامة باعمالهم و تأتونی با نسابکم فانی لاغنی عنکم من‌الله شیئاً در طبری ۲۷۵۱/۱ سخنی همانند این هست که می‌گوید گفته عمر است.

۳. ایوانف An ismailitica work، ۵۵۵ و در ص ۱۵ Ismailitica عبارتی همانند این هست.

٤. فرزند خواندگی سلمان از سوی پیغمبر «سلمان منا اهل البیت» اساس و مفتاح این عقیده است. و اگر می‌خواهید بحث مشبع آنرا ببینید ر. ک ماسینیون: سلمان ۱٦ - ۱۹ ماسینیون در این کتاب و در مقاله قرمطیان که در دایرةالمعارف اسلام نوشته نخستین بار به این عقیده جلب توجه کرده است.

۵. چاپ تهران ص ۱۸۱ و قرائت شفر Chrest Pers، ۱، ۱۸۰ کمتر قانع کننده است.

٦. گفته قرآن چنین است: «ذالک عیسی بن مریم قول الحق الذی فیه یمترون، ما کان‌لله ان یتخذ من ولد سبحانه...» مترجمان تازی. [سوره ۱۹ آیه ۳۵ - ۳٦ م.]

۷. بلوشه ۹۸ - ۸۸ Polemics

فرستاد. پس از درگذشت جعفر صادق، میمون قداح پسر خود عبدالله را به محمد بن اسماعیل سپرده گفت: ابوت جسمانی از ولادت کودک مادی است نه چیز دیگر. در حالی که ابوت روحانی از ملازمت کسی با کس معین دیگری پدید می آید. می گویی فلان پسر فلان زیرا که از وی پدید آمده است. آیا کسی که دانش و شناخت را که جوهر زندگانی روحانی است از کس دیگری دریافت می کند فرزند حقیقی او نیست؟ به مثل من از لحاظ روحانی از محمد بن اسماعیل زاده شدم، چون وی رازهای دانش را بر من آشکار ساخت. شایسته است که به وی انتساب جویم و روح خود را فرزند وی بدانم». کوتاه سخن، گفته خود را با این سخن به پایان می‌برد: «عبدالله پسر محمد بن اسماعیل و وارث مسلم اوست. پدرش او را به من سپرد تا او را پرورش داده از کیدهای دشمنان نگهبانی کنم و چون عبدالله به هفده سالگی رسید میمون قداح به امامت او دعوت می کرد. و شیعه بر این کار اعتراضی ننمود.»

این عبارت نشان می‌دهد که اسماعیلیان از این عقیده در اغراض عملی خودشان استفاده می کرده‌اند. و نیز از اهمیت آن در پیدایی خاندان فاطمی پرده بر می‌دارد. این عقیده همچنین در میان فرقه هایی که به اسماعیلیان پیوستگی داشته‌اند مانند نصیریان[1] و دروزیان یافته می‌شود، که در میان نصیریان خاصه تطوری عظیم یافته است. دوسو (Dossoud) که معتقد است این عقیده را از اسماعیلیان گرفته‌اند، تفصیل های مهم زیر را بدست می‌دهد:[2] «هیچ پدری نمی‌تواند پسر یا یکی از خویشاوندان خود را به کیش نو وارد کند. وارد شدن به کیش نو میان وارد کننده و وارد شونده نوعی پیوستگی روحانی پدید می آورد که همانند پیوستگی نسبی است. و وارد شونده پسر وارد کننده محسوب می‌شود تا جایی که جایز نیست با دختران او ازدواج کند زیرا که برادران آن دختران شمرده می‌شود» سپس دوسو از مراسم وارد سازی شرح مبسوط به دست می‌دهد، که امام آنرا با خطبه‌ای پایان می‌دهد که در آن مقایسه مغشوشی میان جماع، آبستنی و ولادت از یک سو و تربیت و واردسازی از سوی دیگر انجام می گیرد. و بنابر این وارد سازی سه درجه دارد که ناظر بر دوره‌های جنین است و تعیین کردن زمان های جنین بر حسب آن. و این اندیشه در نزد اسماعیلیان سوریه نیز هست.[3]

۱. [و سبائیه را در این زمان نصیریه خوانند. تبصرةالعوام. چاپ اقبال ص ۱۶۸ م]

۲. Histoire et Relijion des Nusairis 105 ff.

۳. گویارد Fragments. ۲۱، در سفر اخیر به روستای اسمعیلیان مصیف در سوریه میانه. فرصت شنیدن شرح مبسوط نکاح روحانی را که امام جماعت انجام می‌داد، داشته‌ام.

در میان دروزیان[۱] نیز این اندیشه یافته می‌شود. حمزه دررساله خود که سیرة المستقیمة بشأن القرامطه[۲] نام دارد می‌نویسد که جانشین شدن امامان و حجتان همیشه بر اساس ابوت روحانی است نه ابوت جسمانی و بنابر این آدم معروف به آدم صفا (نخستین آدم‌های سه گانه در دنیای دروز) پدر و مادر داشت. و گفته‌اند که وی پدر ومادر نداشته زیرا که وی به حق امام بوده است. یعنی کسی بیش از او نبوده که امامت را به او تفویض کند.

اما پیوستگی آدم سوم به آدم دوم به شیوه زیر وصف شده است: «و او پسر دینی است نه جسمانی»[۳] دروزیان تا جایی پیش رفته که معنی حرفی عبارتی را که می گوید آدم پدر و مادر نداشت رد کرده آنرا نامعقول می‌شمرد[۴].

به همین شیوه کتاب سری اسماعیلی «الایضاح والبیان» (سده سیزدهم هجری) توضیح می‌دهد که جنت عدن به معنی دعوت است و اخراج آدم به معنی افگندن او به مرتبه‌ای فروتر است و فرزندان او حواریان اویند نه جز آنان[۵].

اما تاچه حد جانشینی در امامت از فرزندخواندگی تاثیر پذیرفته است؟ برخی از فرقه‌های شیعه انقلابی که پیش از اسماعیلیان پدید آمدند، جانشینی به تفویض یا تعیین را جایز شمردند. برخی از آنها سلمان را امام خواندند. و برخی دیگر از آن فرقه‌های شیعه خاندان کاملی از مدعیان را به مجرد ادعای تفویض از سوی پیشینیان علوی به درجه امامت رفعت دادند. و از آن شمارست ادعاهای ابومنصور، و مغیرة و بیان بن سمعان و نخستین خلیفه عباسی که ادعا می کرد ابوهاشم بن محمد بن حنیفه امامت را به او تفویض، و او را برای امامت تعیین کرده است[۶].

۱. دساسی ۵۷۸/۲
۲. برگ ۷۴ به بعد - ر. ک دساسی exposé ۲، ۱۱۲ به بعد
۳. برگ ۷۹ به بعد
٤. برگ ۷٤ - و اسماعیلیان هند پیوسته حدیثی را منسوب به امام علی (ع) نقل می کنند که می گوید بشر پیش از آدم پدید آمد و در لزومیات ابوالعلاء معری این عقیده‌ها نیک انعکاس یافته است.
۵. لویس Ismaili interpretation، ٦۹٤ در کلام پیر که یکی از کتابهای متأخر اسماعیلی است این تفسیر وجود ندارد. در این کتاب قصه آدم به روشی آمده که به شیوه مسلمانان سنی نزدیک تر است. کما اینکه قصه ذریه آدم و پیامبران دیگر نیز درآن آمده است به معنی حرفی و جسمانی با تاکید بسیار. اما نظر به دلیل های دیگر نمی توان شک کرد که کتاب ایضاح و البیان نمایشگر مرحله‌ای کهن از مرحله‌های تطور عقیده اسماعیلیان است.
٦. ر. ک به موضع‌های گوناگون فصل یکم.

و از عبارتی که از نصیرالدین طوسی اقتباس کردیم معلوم می‌شود که برخی از اسماعیلیان تفویض را برای فرزندان امامان روحانی جایز می‌شمرده‌اند. و این نکته ما را در تفسیر عبارتی که در کتابهای دروز آمده است یاری می‌دهد[۱]. در آن کتابها نام‌های امامان مستور بین اسماعیل و عبدالله مهدی ذکر می‌شود. و به دنبال نام برخی از آنها عبارت «من ولدالقداح»[از نژاد قداح] آورده می‌شود و از این رو بر ما آشکار می‌شود که جانشینی در امامت، جانشین روحانی است و کلمه ابن معنائی جز شاگرد ندارد.

اما عبارت «من ولد القداح» به فرزندان میمون قداح افزوده شده است تا نسبت جسمانیِ آنها را بیان کند موضوعی است با اهمیت ثانوی و مثل این تفسیر با عبارتی که در بالا از رشیدالدین طوسی اقتباس کردیم اتفاق دارد و ماسینیون آنرا اخذ کرده و حجت است. وی عبدالله بن میمون را فرزند خوانده یا فرزند روحانی محمد بن اسماعیل می‌داند و از اینرو اخلاف عبدالله بن میمون از لحاظ نسبی سلف جسمانی سلاله خلیفگان فاطمی بشمار می‌روند[۲].

مامور[۳] نیز با گفته رشیدالدین همداستان است و می کوشد تا با یکی شمردن میمون قداح با محمد بن اسماعیل فاطمیان را از لحاظ حق و شرع علوی بخواند جز این که میمون براستی در مأخذهای شیعه بلکه در مأخذهای اسماعیلیان نیز وجودی است تاریخی و همین امر نظریه مامور را نفی می کند. با اینهمه پذیرش نظریه ماسینیون هم برای ما دشواری‌هایی پدید می کند:

۱- اگر موافقت کنیم که ابن قداح با فرزندخواندگی روحانی جانشین محمد بن اسماعیل شده آیا ضروری است که همه فرزندانش [از ولد قدح؟] از امامان باشند؟ عبارت «من ولد القداح» در فهرست دروز برای برخی از امامان مستور، نه همه آنها، افزوده شده است. و درست این است که سعید یا عبیدالله مهدی نخستین خلیفه فاطمی از جمله کسانی است که این عبارت بآن اطلاق شده است، جز اینکه ثابت شده که خلیفگان دیگر فاطمی از نسل جسمانی او بوده باشند.

۲- و بسا که با بررسی جنبه دیگر عقیده اسماعیلیان درباره امامت یعنی تمایز میان

۱. نسخه خطی پاریس به شماره ۱۴۱۵ برگ ۱۱۸ - ۱۱۹ ر. ک دساسی Exposé II ۵۷۰

۲. مقاله قرمطیان در دائرة‌المعارف اسلامی

۳. Polemics ص ۷۸ به بعد.

امام مستودع و امام مستقر[1] مسأله ما روشن‌تر خواهد شد. کلام پیر[2] می گوید: «امام مستودع فرزند امام است و اگر امام چندین فرزند داشته باشد بزرگترین فرزندان اوست و از همه رازهای امامت آگاه است و تا هنگامی که به کار امامت می‌پردازد بزرگترین کس روزگار خویش بشمار می‌رود جز اینکه وی حق ندارد امامت را به فرزندان خود که در شمار سیدان هستند و هرگز امام نمی‌شوند واگذار کند. اما امام مستقر از همه امتیازهای امامت برخوردار است و حق دارد که امامت را به فرزندان خود واگذار کند»

عقیده امام مستودع که امامت نزد او ودیعه است میان فرقه‌های افراطی (غالیه) پیش از اساعیلیان معروف است. و استاد ترتون (A. S. Tritton) به شماری از حالتهای امام مستودع اشاره کرده است[3]. بنابراین اسماعیلیان که میان امام مشتودع و امام مستقر فرق قایل شده‌اند تنها اصلی را که بیشتر مقرر بوده است تنظیم کرده‌اند.

عقیده‌ای را که با عقیده امام مستودع ارتباط نزدیکی دارد می‌توان عقیده امام حفیظ در ایام خطر دانست[4]. بنابراین پنداشت برخی از داعیان می‌توانند لقب‌ها و وظیفه‌های امام را از آن خود دانسته و در این احوال امام راستین مستور باقی بماند، تا کارهای آنها را رهبری کند و جهت عقیده مردم را بیازماید بی‌آنکه امام مستقر در معرض خطر قرار گرفته باشد. و از اینرو در بسیاری از کتابهای اسماعیلیان[5] می‌خوانیم که امام احمد - کسی که تالیف رسائل اخوان الصفابه او منسوب است - به داعی ترمذی اجازه داد که در میان مردم به عنوان امام پدیدار شود و با این صفت شهادت را پذیرا گردد، تا دریابد که آیا وضع روزگار برای اینکه او اظهار امر کند مساعد هست یا نه و شاید زمانی که پنداشتیم که فرزندان امامان روحانی و خاصه قداحیان در روزگاران گونه‌گون وظیفه‌های امام مستودع یا امام «حفیظ» را انجام داده‌اند، در داوری شتاب نکنیم.

بنابراین نام‌هائی که در فهرست دروز با اشاره «من ولدالقداح» آمده به امامان مستودع اشاره دارد. در حالیکه بقیه آنها امام مستقر هستند. این امر همچنین نشان می‌دهد که چرا در فهرست دروز بیش از دیگر فهرست‌های اسماعیلیان نام‌های بسیاری از امام‌های

۱. [...امامت او مستودع بود یعنی ثابت نبود و امامت عاریت داشت و امامت حسین (بن علی) مستقر بود و آیت فمستقر و مستودع اشارت به این است جهانگشای جوینی ج ۳ چاپ خاور سال ۱۲۳۷ - ص ۰۷۵ م]

۲. ص ۷۵ حمدانی؛ برخی از مولفان ناشناس اسماعیلی ۳۶۱

۳. Miscellany ۹۲۵

٤. یادداشت‌های من درباره این عقیده مستند است بر گفتگوهای شفاهیم با یکی از اسماعیلیان دانشمند هند)

۵. حمدانی، رسائل، مجله اسلام ۲۰ /۳ - ۳۹۲

مستور آورده شده است[۱] . و سعید عبیدالله واپسین امام در روزهای خطر، واپسین قداحی است که پس از مرگش ابوالقاسم محمد قائم بجای او نشست که پسر او نبود، اما امامی مستقر بود که سعید برای او کار می کرد.

در تایید این تفسیر در کتابهای تاریخی اسماعیلیان سخنی نیامده است. تاریخ رسمی خلافت فاطمی تالیف قاضی نعمان و کتاب عیون‌الاخبار داعی ادریس و کتابهای تازه مانند فلک‌الدوار و ریاض‌الجنان همگی در حق شرعی علوی سعید سخت همداستانند[۲] . جز اینکه باید یادآور شد که همه کتابهای تاریخ به طبع ظاهری هستند و برای جمهور مردمان نوشته شده‌اند، از اینرو از رازهای‌نهانی و درونی های فرقه‌ها پرده بر نمی‌دارند.

من نظریه خود را بر سایر مدرک‌هائی بنیاد نهادم که دو ستم آقای م. هـ اعظمی آنها را فرایاد من آورد و اجازه داد تا از یک کتاب دینی اسماعیلی که سری است به نام غایة الموالید از سیدنا خطاب بن حسن (یا حسین) پسر ابوحفاظ همدانی داعی یمنی در گذشته به سال ۵۳۳ هـ /۱۱۳۸ م[۳] نسخه برداری کنم و از آنجا که این عبارت اهمیت فراوان دارد، متن کامل آن در زیر آورده می‌شود:

اینست آنچه از امام جعفر پسر محمد صادق (صلع) روایت شده درباره واگذاری کار خلافت به پسرش اسماعیل (صلع) و غیبت اسماعیل و پسرش محمد در هنگام کودکی؛ زیرا که امامت از وی (بنابه پنداشت شیعه دوازده امامی) به قهقرا بر نمی گردد، همچنانکه از جز او نیز، اسماعیل میمون قداح را ه حجت او بود به سر پرستی و به عنوان ستر فرزند خود بر گماشت تا وی را تا زمان بلوغ کفالت کند. چون محمد بن اسماعیل به سن بلوغ رسید میمون ودیعه را به او سپرد، سپس امامت در خانمان او از پدر بر پسر همی بود تا به علی‌بن‌حسین پسر احمد پسر محمد پسر اسماعیل...پسر علی بن ابیطالب رسید که برآمدن خورشید بدست او بود (یعنی بنیاد فرمانروائی فاطمی در مغرب) زیرا چون نور به یمن و شهرهای مغرب درخشیدن گرفت.

علی بن حسین ولی خدا در زمین او به سوی شهرهای مغرب شتافت و در راه خود به شام رسید و غایب گشت و سعیدالخیر ملقب به مهدی را خلیفه خود کرد،

۱. همچنانکه در دستورالمنجمین و عیون‌الاخبار...الخ آمده است.

۲. Fyzee list ص ۸ از سه امام مستور پس از محمد بن اسماعیل یاد می کند و مهدی را نخستین خلیفه فاطمی می‌شمارد.

۳. ایوانف، Guide ص ۳۹

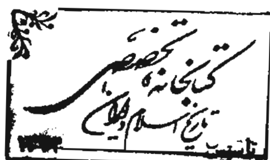
سعید آیین های دعوت را گسترش داد آنگاه دشمنان آنها که از کارگزاران مغرب بودند در سجلماسه بر آنان کردند آنچه کردند و خداوند ایشان را از کید دشمنان نگاهداشت... و چون هنگام انتقال مهدیت فرا رسید سعید ودیعه را به مستقر آن محمد بن علی قائم بامرالله تسلیم کرد و امامت در خاندان وی جریان یافت...[۱]

و دو ستم استاد اعظمی مرا آگاهانید که مانند این عبارت در دیگر کتابهای اسماعیلیان که در تملک اوست آمده و در برخی از آنها این نکته بر عبارت پیشین افزوده شده که سعید خود از تبار قداح است.

مضمون این بخش اقتباس شده مسأله نسب فاطمی را به روشنی بر بنیان تازه‌ای استوار می سازد، زیرا که آشکارا اقرار می کند که مهدی علوی نیست و بدینسان به همه دلیل هائی که در راه‌درست کردن نسبنامه علوی برای مهدی آورده می‌شود خدشه زده و آنها را بی‌اعتبار می کند. و برای ما دو راه باقی می گذارد: یا باید آنرا رد کنیم یا بپذیریم که قائم - یعنی خلیفه دوم فاطمی - امامی مستقرست که مهدی برای او دعوت می کرد و پس از آنکه او علوی شمرده شود مهدی پسر او نخواهد بود. باید اذعان داشت که دلیل هایی استوار بر ضد پذیرش این روایت هست از جمله اینکه اگر اسماعیلیان از چنین کانون خوبی برخورداری می‌داشته‌اند پس چرا آنرا پنهان داشته و می کوشیده‌اند که با بر ساختن نسبنامه علوی برای مهدی خودشان را بر حق جلوه دهند؟ دلیل دیگر اینکه کتاب غایة المواليد در سده دوازدهم میلادی نوشته شده و مرحله‌ای متأخر از مرحله های دعوت را نشان می دهد، پس آیا احتمال نمی‌رود که تاریخنگار که علوی نبودن مهدی را آشکارا پذیرفته بوده کوشیده است تا برای ادعاهای فاطمیان بنیان دیگری بیابد؟

اما هر اندازه که این اعتراض ها از لحاظ دلیل استوار باشد چون متن پیشین خودمان را با نبشته های دروز بسنجیم آن اعتراض ها از میان می‌روند، زیرا که متن یا نبشته های دروز نیک هماهنگ و همسان است.

در فهرست نبشته‌های دروز از هفت تن از امامان از اسماعیل تا عبدالله پدر مهدی نام می برد و برخی از آنان را از تبار میمون قداح می‌شمارد و از اینجا روشن می‌شود که آن فهرست مشتمل بر امامان مستقر - که امامان همیشگی علوی هستند - و امامان قداح یا حفاظی است. نبشته های دروز آشکارا نشان می‌دهد که مهدی خود از جماعت دوم بوده است، دساسی[۲] اشاره می کند که «حمزه رئیس فرقه دروز آنجا که از مهدی موسوم به



۱. متن این عبارت‌ها در پیوست ۲ آمده است
۲. intro، ۱، ص ۲۵۳

سعید پسر احمد سخن می گوید، می‌نویسد که نزد او چیزی به ودیعه نهاده شده بود و حاکم می‌خواست که باز گردد، و از تعلیقه‌ای که میان سطرهای نسخه خطی آمده چنین در می یابیم که این ودیعه پایگاه امامت بوده است. نگارنده متن تازی این عبارت را در اختیار ندارد اما از کلمهٔ فرانسهٔ او (Une chose déposée) چنین دستگیر می‌شود که باید ودیعه باشد زیرا «حاکم» را می‌توان «قائم» خواند، همچنانکه دروز معتقدند که همه امامان شخص واحدی هستند.

گفته مولف رساله تقسیم العلوم[1] این قول را تایید می کند آنجا که درباره سعید المهدی گوید:

مهدی کسی است که مولی معلّ جلّ اسمه ودیعه را به او ارزانی داشت و او را به خدمت مولانا قائم جلّ اسمه فرمان داد و نخستین بار مولی به صورت قائم در دنیا ظهور کرد و او نخستین کسی است که در این زمان به پادشاهی جهان رسیده است.

تفاوت پایگاه مهدی و جانشین او قائم از دید دساسی پنهان نمانده است. آنجا که گوید[2] «شایان یادآوری است که عبیدالله - که همان سعید بوده است - بنیانگذار فرمانروایی فاطمیان و نخستین خلیفه از خاندان ایشان است. وی نخستین کس است که خود را مهدی خواند و دیگران به این امر اعتراف کردند و دروز قدسیت الهی را برای اوقایل نشدند بلکه این شرف را برای پسر و جانشین قائم اختصاص دادند». انسان می‌تواند این سخن را بر این فرض تفسیر کند که کسی که به «المعل» موسوم بوده همروزگار سعید بوده اما پیش از بدنیا آمدن قائم در گذشته است. و الوهیت در المعل تجسد یافته است، و از اینرو نمی‌توان تصور کرد که در آن وقت در سعید تجسد یافته باشد.

اگر بخواهیم عبارت‌های دروزیه را در پرتو مأخذهای اسماعیلی خود تفسیر کنیم جز یک نوع تفسیر نمی‌توانیم کرد، بدینمعنی که وضع المعل روشن نیست و پیش از قائم امامت داشته و همان علی بن حسین است که در غایةالموالید از او یاد شده و پدر جسمانی محمد بن علی قائم بوده است - و سعید المهدی - که مأخذهای دروزیه او را در مرتبه‌ای فروتر قرار داده‌اند امام مستودع و از تبار قداح بوده که برای هموار کردن راه امامت امام

۱. برگ ۱۱۹ ر. ک دساسی ۱، ۳۸ و از رساله دروزیه‌دیگری عبارتی همانند این عبارت را دساسی ۱، ۸۰ - ۸۱ نقل کرده است.

۲. ۳۸/۱ پا نویس ۲ (نیز ر. ک ص ۸٤) ر. ک بلوشه ۹۴ «در نظریه اسماعیلیان مهدی ادعا نکرده است که دارای الوهیت است و این را پسرش‌قائم‌خلیفه‌دوم فاطمی مدعی شده و مهدی جز پدر قائم و حجت او نبوده است».

علوی مستقر فرستاده شده و به تحمل مخاطره پرداخته و امام علوی پس از مرگ وی جانشینش شده است. و نیز بر ما روشن می‌شود که دو سلسله نسب برای امامان بوده است یکم امامان علوی مستقر، دوم امامان قداحی مستودع و این جریان در خلال دوران غیبت است که به محمد بن اسماعیل و عبدالله ابن میمون قداح آغاز و به سعیدالخیر و قائم نخستین خلیفه شرعی فاطمی پایان می گیرد[1].

اینکه به بحثی پیچیده‌تر از شخصیت‌های مهم این عصر پرآشوب می‌پردازیم.

میمون و عبدالله بن میمون قداح

بارزترین و مهم‌ترین شخصیت‌های دعوت این روزگار میمون قداح و پسرش عبدالله‌اند. درباره این دو مرد روایت‌های بسیاری در دست است. در زیر کوشش می‌شود که آگاهی‌های پایه‌ای را که در دسترس ماست گردآوری و طبقه‌بندی کنیم[2].

۱اسطوره سنی:

نخستین بار از اسطوره‌ای آغاز می کنیم که می‌توان آنرا اسطوره سنی درباره میمون و عبدالله نامید. همچنانکه در بیشتر کتابهای سنیان و پس از آنها در کتابهای خاور شناسان نخستین اروپائی آمده است. و نخستین روایت سنی درباره این دو در کتاب ابن رزام (سده چهارم هـ) آمده و ابن ندیم۳، در فهرست، مقریزی در التعاظ و مقفی، و نویری در نهایة‌الارب آنرا برای ما حفظ کرده‌اند. در زیر خلاصه روایت ابن رزام را از همه روایت‌هایی که در این کتابها آمده است گردآورده‌ایم. میمون قداح پسر مردی بود دیصان نام که به مبادی غالیان اعتقاد داشت و فرقه میمونیان به نام او خوانده شد. او از پیروان ابوالخطاب بود و با پسرش هر دو از دیصانیان بودند[4].

۱. این فرق میان امام مستودع و امام مستقر در کتابی بنام (چهار کتاب اسماعیلیه که در سال ۱۹۴۳ شتر و طمان غوتنغن به تصحیح و نشر آن همت گماشته تایید شده، این کتاب از کتابهای اسماعیلی سده پنجم هجری است

۲. بیشتر مواد این فصل هنگامی گردآوری شد که محمد خان قزوینی مجلد سوم کتاب تاریخ جهانگشای جوینی را نشر کرد و در تعلیقات (ص ۳۱۲ - ۳۴۳) آن مجموعه مواد سودمندی از عبدالله بن میمون هست. به این مجموعه اهمیت خاصی داده شده و برخی از تصحیح‌های آن در این کتاب مراعات شده است.

۳. فهرست ۱۸۶ - اتعاظ ۱۱ و مابعد آن - دساسی intro ,[، ۴۳۸ و پس از آن، همچنین در کاترمر: مقفی مقریزی ۱۱۷ و فگنان = مقفی مقریزی ۳۹

پسرش عبدالله از وی شریرتر بود. از همه مذهب‌ها و دین‌ها آگاهی داشت، در حیله ورزی و دستان بازی زبر دست بود. ادعای پیامبری کرده ادعاهای خود را با شعبده‌ها و بکار گرفتن کبوتران همراه ساخت، کبوتران از شهرهای دور دست برای او خبر می‌آوردند، و او با آگاهی از رویدادها در معتقدات خود نظامی پدید آورد و آنرا در هفت مرتبه[۲] مدون ساخت که واپسین مرتبه آن الحاد تام و اباحه بود و کوشید تا جامعه‌ای پدید آورد که با نظارت بر آن سیطره داشته باشد.

وی در ظاهر برای امام محمد بن اسماعیل دعوت می‌کرد و تشیع خاندان پیامبر را برگزیده و به اظهار زهد و عبادت پرداخت. وی در اصل از جایگاهی در اهواز به نام قورج العباس بیرون آمد و در عسکر مکرم سکونت جست و چون از آنجا بیرونش کردند به سوی ساباط ابی نوح روی آورده در آنجا دو خانه بنا نهاد، از شعبده بازیهایش پرده برداشته شد، شیعیان و معتزلیان از اینجا بیرونش کردند، او به بصره رفته در نزد طایفه‌ای از فرزندان عقیل پسر ابوطالب رحل اقامت افکند[۳]. و برای محمد بن اسماعیل به دعوت پرداخت. در راه سفر به بصره با مردی به نام حسین اهوازی طرح دوستی ریخت. در بصره بدست سپاهیان دستگیر شد، و به همراهی دوست تازه‌اش به سلمیه[۴] بگریخت و تا زمان مرگ در همین جا در حال استتار گذراند. از سلمیه داعیانی به عراق فرستاد، مردی معروف به حمدان اشعث که ملقب به قرمط[۵] بود دعوتش را اجابت کرد. عبدالله از طالقان نامه نوشت و یکی از پسران خود را به مصاحبت قرمط گماشت و این کار در سال ۲۶۱ هـ/۸۷٤ م رخ داد[٦]. آنگاه عبدالله درگذشت و پسرانش در توجیه دعوت از او پیروی نموده تا یکی از آنان بنام سعید توانست در آفریقا دولت فاطمی را بنیان نهاده خود را مهدی و از دودمان محمد بن اسماعیل بن جعفر بخواند.

این مجمل داستانی است که ابن رزام نقل کرده و فهرست بی آنکه سند خود را ذکر

۱. دو عبارت اخیر در فهرست آمده است اما در التعاظ نیست.

۲. مراتب هفتگانه در التعاظ هست ولی در فهرست نیست.

۳ چنین است در فهرست، اما در التعاظ آمده است: مدعی شد که از نسل عقیل است.

٤. [سلیمه نام جایی است در سرزمین شام. م]

۵. در فهرست آمده است که حمدان قرمط در زمان زندگانی عبدالله به دعوت گرایش یافت. اما الفاظ این گرایش را در زمان زندگانی جانشین عبدالله می‌داند [درباره معناهای قرمط تاویل های بسیار شده است رک پانویس ۱ ص ۳۰ اتعاظ مقفی الحتفای مقریزی. م]

٦. چنین است در فهرست و در اتعاظ نیست.

کند تفصیل‌های زیر را بر آن افزوده است[۱]. از جمله کسانی که عبدالله را یاری دادند مردی فارسی بود به نام محمد بن حسین و ملقب به زیدان از ناحیه کرخ، که از کاتبان احمد بن عبدالعزیز بن الی دلف[۲] بود. زیدان مردی شعوبی مذهب متفلسف و در دانش اختر شناسی تیز هوش بود و نسبت به اسلام سخت کینه می‌ورزید و با استناد به دانش اختر شناسی از بر افتادن دولت تازیان و بازگشت امپراطوری و دیانت فارسی آگاهی داد و آرزو می کرد که اینکار بدست خود او انجام پذیرد، از اینرو به دعوت قداحیان کمک نمود و عبدالله بن میمون را وارث خویش گردانید: داستان زیدان - برخی او را دیندان نامیده‌اند - که نویسندگان متأخر آنرا نقل کرده و بدان شاخ و برگ داده‌اند به تقریب اساس همه بحث‌هایی است که سنیان درباره این موضوع کرده‌اند.

در اینجا اختلاف‌های ناچیزی میان دو روایت فهرست و اتعاظ و یک تناقض بزرگ در تاریخ آن دیده می‌شود. فهرست با اینکه میمون را همروزگار ابوخطاب (در سال ۱۳۸ هـ/ ۷۵۵ م کشته شد) می‌داند. پسرش عبدالله را در سال ۲۶۱/ هـ ۸۷٤ م زنده می شمارد. و احتمال چنین تصادفی بسیار بعید است. اما اتعاظ تاریخ بدست نمی‌دهد و داستان زیدان تاریخ دوم را تایید می کند؛ زیرا که ناگزیر زیدان - بنابه روایت فهرست - در سده سوم هجری می‌زیست - و نویسندگان متأخر سنی درباره زندگانی عبدالله بن میمون و کارهای او که آیا در سده دوم یا سده سوم بوده است دچار اختلاف شده‌اند. پژوهشگران اروپایی مانند دساسی[۱] و دخویه،[۲] ترجیح می‌دهند که او را در سده سوم بدانند و کازنوا[۳] و ماسینیون[٤] او را در سده دوم، و بزودی خواهیم دید که نمی‌توان در درستی نظریه دو شخص اخیر تردید کرد اینک می‌توانیم برخی از مأخذهای دیگر را بررسی کنیم.

امیر عبدالعزیز پسر شداد فرمانروای آفریقا در سده هفتم هجری (۱۳ م) بحثی کامل

۱. ص ۱۸۸ قس دی گویه ۱۵۰

۲. در زمان عباسیان والی کردستان‌بود که بین سالهای ۲٦۵ - ۲۸۰/ هـ ۸۷۸- ۷۹۳ م [عسکر مکرم نام شهری بوده است درخوزستان که به مکرم پسر معز حارث صاحب حجاج بن یوسف منسوب بوده و گروهی از اهل دانش از این شهر برخاسته‌اند از جمله عسکریان ابوهلال عسکری است. ر. ک به معجم البلدان یاقوت‌واتعاظ ص ۲۹ م]

3. Exposé 1, intro, 67' and 165

٤. Mémire ۱۳ به بعد

5. Un Date Astronamique. J. A, 1915

٦. مقاله قرامطه در دائرةالمعارف اسلام.

در کتاب تاریخ افریقا و المغرب خود آورده که به متن اصلی آن دست نیافتم، با اینکه نسخه هائی از آن در مصر و سوریه هست اما نویری،[1] مقریزی،[2] و ابوالمحاسن[3] بخشی از آنرا برای ما محفوظ داشته‌اند و ابن اثیر[4] از آن بخش اقتباس کرده است و در کتاب Polemics[5] مامور ترجمه انگلیسی آن ضمن مقایسه با روایت‌های گونه گون آورده شده است مطالب زیر خلاصه‌ای از آن است: در میان پیروان ابوخطاب و اصحاب او مردی بود معروف به میمون بن دیصان بن سعید غضبان صاحب کتاب المیزان[6] در پیروزی زندیقان. مرد سومی هم بود بنام ابوسعید از دیار رامهرمز اهواز[7] این هر سه به گسترش اندیشه‌ها و عقیده‌های گونه گون غلات پرداخته خلقی انبوه را به کیش خود درآوردند، چون کیش و نظریه‌های ایشان آشکار شد ابوخطاب با جماعتی از یارانش کشته شده طایفه ایشان پراکنده گشت. و میمون با برخی از پیروانش به اورشلیم (قدس) گریخته در آنجا به شعبده بازی، دستانگری، ستاره‌شناسی، کیمیا و اظهار زهد پرداخت. او پسری داشت که به عبدالله قداح شهرت داشت، عقیده‌های خود را به این پسر تلقین کرده و او را از رازها آگاه ساخت و چنانش بپرورد که پس از مرگ جانشین او شود. او به عبدالله گفت که اظهار تشیع کن.

در روزگار حکومت مأمون‌های (۱۹۸-۲۱۸ هـ/۸۱۳-۸۳۳ م.)عبدالله بن میمون با جمعی کثیر از پیروانش در کرخه و اصفهان انقلاب‌های شیعی براه انداخت و در میان پیروانش مردی توانگر از مردمان فارس بنام محمد بن حسین و ملقب به دندان بود که وی را یاریها نمود و چون دندان درگذشت پسر میمون به بصره رفته دعوت را نظام بخشید آنگاه پس از مرگ وی اعقابش به جانشینی او رسیده خلیفگان فاطمی هم از آن شمارند.

این روایت که ابن اثیر هم آنرا ذکر کرده میمون را معاصر ابوخطاب ساخته از اینرو وی را در شمار مردم سده دوم هجری می آورد و یکی دو مسأله از زندگانی او را به تفصیل یاد می کند.

۱. نسخه خطی در لیدن - De Sacy, Exposé ۱, intro, ٤٤٠
۲. المقفی: کاترمیر مجله آسیائی اوت ۱۸۳٦ ص ۱۳۱ - ۱٤۲ و فگنان ۷۷ و پس از آن
۳. النجوم الزاهرة ٤٤٦/۲
٤. ۲۱/۸
۵. ص ٤۵
٦. در ابن اثیر و کتاب نجوم زاهره اینگونه نامگذاری شده اما مقریزی آنرا کتاب المیدان نامیده است.
۷. نویری و ابوالمحاسن ابوسعید را با این دو تن ذکر نکرده‌اند.

بغدادی می گوید :[۱] عبدالله بن میمون بن دیصان معروف به قداح مولای جعفر بن محمد صادق و از مردم اهواز بود و در میان پیروانش مردی بود دندان نام که اورادرزندان عراق دیده بود ، این دو کیش باطنی را بنیاد نهاده پس از رهائی از زندان آنرا نشر کردند ، عبدالله به ناحیه‌ای از مغرب رفت و در آنجا به عقیل بن ابی‌طالب انتساب جسته سپس ادعا کرد که از دودمان محمد بن اسماعیل است. سعید نخستین خلیفه فاطمی از خاندان او بود .

عبدالجبار می گوید :[۲] که مؤسس مذهب های باطنیان و تنظیم کننده عقیده‌های آن عبدالله بن میمون بن دیصان بن سعید غضبان و دندان بودند و می گوید که این آگاهی‌ها را قرمطیان در زمان فرمانروایی زکریا در بحرین[۳] نشر کردند ، در آنزمان همه‌رازهای خودشان را آشکار ساختند .

ابوالمعالی می گوید :[٤] سه تن از کافران، کیش باطنی را بنیاد نهادند که یکی از آنان به ابن میمون قداح شهرت داشت. اینان مجموعه‌ای از عقیده‌ها را پدید کرده دعوت را تنظیم کرده یکی از پسران میمون را امام گردانیدند و او را به ناراست از نژاد علوی خواندند .

جوبری[۵] ، عبدالله را پسر میمون بن مسلم بن عقیل (یا عقیل) می‌شمارد و این اشتباهی آشکارست که ازانتساب حسین عبدالله به بنی عقیل و ادعای او مبنی بر اینکه به آنها منسوب است سر چشمه گرفته است. چنانکه جوبری یادآور می‌شود : عبدالله در روزگار مأمون پدیدار شد و مأمون را او را بزندان افکنده تا در زندان درگذشت. او ادعای پیامبری داشت و در تایید این ادعا به شعبده‌بازی و دستانگری می‌پرداخت و از سواد کوفه بیرون آمده بود .

ابن جوزی گوید :[٦] باطنیان به پندار خود سرکرده‌ای داشتند که نامش عبدالله بن عمرو یا ابن دیصان قداح اهوازی شعبده‌باز دروغزن بود . که دعوت را در بسی جای از سرزمین های‌اسلام نظام بخشیده‌به زهد و عبادت تظاهر می‌نمود و خود را از دودمان محمد بن اسماعیل می‌دانست.

۱ . ص ١٦ ، ۲۷۷ ترجمه ۳۵، ۱۰۸ ، ۱۳۱ نیز ر . ک مختصرالفرق بین‌الفرق ۱۷۰ و روشن نیست که آیا باید آنرا عبدالله بن میمون خواند یا تنها عبدالله.

۲ . برگ ١٤٧ ف

۳ . ۱۹۷ ر . ک دخویه ۱۲۹ و پس از آن

٤ . چاپ اقبال ص ٣٦ - Massé, ٥٧ - Shefer , ١٥٨

۵ . ص ۱۱

6. somogyi, R. S. O. P. 256 and 264

سمعانی گوید:[1] عبدالله همراه محمد و خدمتکار او و پدرش اسماعیل بود. چون اسماعیل جانسپرد مدعی شد که فرزند اوست ولی درحقیقت فرزند میمون قداح بود.

سیاست نامه:[2] از عبدالله بن میمون قداح چنین یاد می کند که وی با جلب توجه مبارک بنده محمد بن اسماعیل[3] باتفاق او و فرقه رابنیان نهاده دعوت را نظام بخشید و عبدالله برای گسترش دعوت به قوهستان عراق رفته به سحر و جادوگری پرداخت و پس از یافتن دستیاری بنام خلف احساس خطر کرده بهمراه پسرش احمد به بصره گریخت و در آنجا در نهان تا زمان مرگش دعوت را نشر همی کرد. پس از مرگش احمد از بصره بیرون شده به افریقا رفت و در سلمیه خانه کرد. و ابوالعلای معری شاعر[4] در شعری شگفت به ستایش عبدالله بن میمون قداح پرداخته او را باهلی و از جمله بزرگترین یاران امام جعفر صادق می‌شمارد که بعدها امام جعفر او را مرتد شمرده است. و شیعه به رغم این امر او را محدثی محترم داشته بسی از حدیث‌هایش را که مربوط به پیش از مرتد شمرده شدن اوست نقل می کنند. سپس ابوالعلا برخی از بیت‌های شعری را که به عبدالله منسوب است برای ما نقل می کند. این اشعار برائت او را از جعفر آشکار می کند.

ذهبی[5] از عبدالله بن میمون قداح مکی (!) سخن گفته او را محدث و بنده جعفر می‌شمارد وی نظریه‌های گوناگونی را درباره موثق بودن عبدالله در روایت حدیث ذکر کرده او را حجت می‌شمارد و از بسا کسان که از وی روایت کرده‌اند نام می‌برد.

و شهاب‌الدین بن عمری[6] در کتاب التعریف صیغه سوگند اسماعیلیان‌را می آورد به قرار زیر: (اگر آنچه می گویم دروغ است و انتقال امامت را به حسین سپس به پسرانش تا جعفر صادق سپس به اسماعیل صاحب دعوت هدایتگر و اثر باقی انکار می کنم، قداح را ذم گفته و نسبت به داعی نخستین مرتکب گناه شده‌ام...)

رشیدالدین و جوینی بر آنچه از مأخذهای بالا استفاده کردیم جز اندک تفصیلی نمی‌افزایند. رشیدالدین[7] پس از آنکه ابوخطاب را بنیانگذار کیش باطنی می‌داند، میمون قداح و پسرش عبدالله را در شمار داعیان می‌داند: «این هر دو از عالمان و اعیان فرقه

۱. الانساب ٤٤٣
۲. ۱۸۳، ترجمه ۲٦۹
۳. رک فصل یکم
٤. رساله غفران ۱۵٦ نیکلسن مجله جمعیت سلطنتی آسیایی ۱۹۰۲ ص ۳۵۳
۵. میزان الاعتدال ۸۱/۲
٦. التعریف ۱۵۷ - ۱۵۸
۷. لیفی مجله جمعیت سلطنتی آسیائی ۱۹۳۰، ص ۵۱۲، ۵۱۷، ۵۱۹، ۵۲۲ بلوشه ٦۷ - ٦۹

بودند.» و یاد آور می‌شود که عبدالله در سال ۲۹۵ هـ/ ۸ - ۹۰۷ م به عسکر مکرم در جایی که به ساباط ابی نوح شهرت داشت فرود آمد و در همین‌جا در دعوت خود توفیق یافت و بسی مردم دعوتش را اجابت کردند. و چون پرده از روی کارش برداشته شد و به بصره گریخته بر قوم بنی عقیل (یا عقیل) فرود آمده از آنجا راهی قوهستان فارس و اهواز شده به نشر دعوت و پراکندن داعیان به سرزمین‌های گوناگون همت گماشت. عبیدالله پس از مرگ پدرش میمون به سوریه رفته در سلمیه سکنی جست و تا پایان زندگانی در همین‌جا گذارند، پس از مرگ، پسرش احمد جانشین او گشت. در پیش عبارت رشیدالدین را دیدیم که: جعفر صادق، میمون قداح را به همراهی نواده‌اش محمد بن اسماعیل فرستاد و محمد پدر روحانی عبدالله میمون شد و روایت جوینی با روایت رشیدالدین تطبیق می‌کند[1].

دراینباره جز آنچه یاد شد در کتاب ابن خلکان،[2] جمال‌الدین حلبی[3]، مقریزی،[4] سیوطی[5] و جز اینان بسی سخن آمده است اما این سخنان بر آگاهی‌های ما چیزی نمی‌افزاید. آنچه باقی می‌ماند اشاره کردن به محضر مشهور بغداد است که در سال ۴۰۲ هـ / ۱۰۱۱ م جماعتی از اعیان علویان و قاضیان و جز ایشان نوشتند. در این محضر از سلسله نسب فاطمیان بد گوئی شده و نویسندگانش گواهی داده‌اند که نیای آنها دیصان بن سعید است که فرقه دیصانیان بنام او نامیده شده است. در محضر بغداد به میمون یا پسرش عبدالله اشاره ای نشده و متن محضر را ابوالفداء،[6] مقریزی،[7] ابوالمحاسن[8] و جوینی[9] با اختلاف‌های ناچیزی ضبط کرده‌اند.

این بود داستان میمون و عبدالله قداح بنابه روایت کتابهای سنیان، خواننده می‌بیند که این داستان با روایت ابن رزام جز با اندکی افزایش و تغییر اختلاف چندانی ندارد. چنانکه می‌توان از اختلاف‌های اندک به سبب اغتشاشی که در آنها هست و یا بیشتر روایت‌ها

۱. جهان گوشا ۱۵۲/۳ و بلوشه ۶۷ - ۶۹، ۸۸۹
۲. ۱، ۳۴۲، سلین ۷۷/۲
۳. وستفیلد ۳ - ٤
٤. الخطط ۳٤۸/۱
۵. تاریخ الخلفا، ۳
٦. ۱٤/۳ - ۱۷
۷. اتعاظ ۲۲
۸. مجلد دوم، بخش دوم ص ۱۱۲ - ۱۱۳
۹. ۱۷٤/۳ و ترجمه آن در دساسی intro ,۱، ۲۵۳ یافته می‌شود.

منافات دارد چشم پوشید. همچنین نیک آشکار می‌شود که آن خانواده در اصل از اهواز آمدند و عسکر مکرم ساباط ابی نوح، بصره و سلمیه به ترتیب کانون‌های رهبری به شمار می‌رفت. و از همین جای‌ها میمون و پسرش دعوت را گسترش دادند. و بیشتر ماخذها در این نکته همداستانند که سلمیه واپسین پایگاه عبدالله بوده است.

ما باید برخی از تناقض‌هایی را که در روایت‌ها آمده است از نظر دور نداریم؛ زیرا که بغدادی و جوبری - برخلاف دیگران - برآنند که عبدالله روزگاری را در زندان عراق گذرانده است و جوبری سخت برآنست که در زندان درگذشته است. اما بسی دلیل در دست است که ما را در رد نظریه جوبری درباره مرگ عبدالله در زندان، یاری می‌دهد، هر چند احتمال هست که زمانی از روزگار خود را در زندان گذرانده باشد. و ادعای سیاستنامه را براینکه عبدالله در بصره در گذشته است نیز می‌توان نادیده گرفت.

با وجود این همچنانکه ابن شداد می گوید شاید میمون روزگاری چند در اورشلیم اقامت جسته است اما می‌توان روایت بغدادی را که می گوید عبدالله به افریقا سفر کرد رد کرد؛ زیرا که این سفر بعید می‌نماید و با همه مأخذهای دیگر که تنها از دو سفر بافریقا نام می‌برند - یکی سفر ابوسفیان و حلوانی[1] بسال ۱٤۵ هـ / ۷۶۳ م و دیگر سفر ابوعبیدالله شیعی - تناقض دارد. و شاید بتوان علت این اشتباه را نسبت دادن رویدادهای متأخر به گذشته دانست همچنانکه درمسأله پیوستگی عبدالله به آل عقیل اختلاف‌های چندی هست. روایت ابن رزام در فهرست و روایت رشیدالدین هر دو مبنی بر این است که عبدالله به بنی عَقیل یا عُقیل التجا آورده است. در حالیکه روایت ابن رزام در «اتعاظ»، ابن اثیر، بغدادی و نویری[2] می گوید که وی از تبار عقیل بن ابی‌طالب برادر خلیفه علی بن‌ابیطالب است[3]. اما جوبری عبدالله را یکی از نوادگان عقیل یا عقیل می‌داند و از ابیطالب و جز او ذکری به بیان نمی‌آورد و روایت اخو محسن که در کتاب نویری[4] آمده چنین است که عبدالله در بصره و به اعراب بنی باهله ملتجی شده در نزد موالی عقیل بن ابیطالب خود را از تبار عقیل دانست. و ابوالعلاء نیز عبدالله را به باهله منسوب می‌دارد. شاهدهای موجود مختلف است چنانکه نمی‌توان به حکمی قطعی دست یافت و در آنها اغتشاش و آمیختگی هست. اما می‌توان نیتجه گرفت - تا هنگامی که دلیل های دیگری بدست آید - که شاید ادعای

۱. اتعاظ ۳۱ - افتتاح الدعوة ۳۳ - بلوشه ۶۹ - دساسی: ٤۵۰ 1, intro
۲. دساسی ۱۹۷, 1, intro۱
۳. ر. ک کتاب المعارف ابن قتیبه که در آنجا بحثی از عقیل و تبار او هست. چاپ قاهره سال ۱۹۳۵ ص ۸۸
٤. دساسی ٤٤۵, 1, intro۱

منتسب بودن به تبار عقیل در کار نبوده است زیرا که در اشارت‌های دروزیـــان و اسماعیلیان به میمون که در نزد ما موجود است هیچ سخنی از عقیل نیامده است.

تناقض مهم دیگر در میان روایت ذهبی و ابوالعلاء از یکسو و روایت‌های دیگر مأخذها از سوی دیگرست، دو روایت نخست عبدالله را محدثی شیعه مذهب و موثق می‌شمارد و مأخذهای دیگر او و خانواده‌اش را ثنوی، دیصانی و ملحد و جز آن می شمارند و یاد آور می‌شوند که پدرش میمون کتابی در بارهٔ زندیقان نوشته است و بزودی خواهیم دید که مأخذهای شیعه از روایت ذهبی و ابوالعلاء سخنی نگفته‌اند. واپسین تناقض - که مهمترین آنهاست - تناقض در سال است. برخی از مأخذها میمون و پسرش را همروزگار جعفر، اسماعیل و ابوخطاب شمرده، برخی دیگر می گویند که عبدالله در سالهای واپسین سده سوم می‌زیسته است و برخی دیگر مانند فهرست و رشیدالدین هر دو روایت را نقل می کنند بی آنکه از احتمال‌ها سخنیّ بمیان آورند اما ما به نظریه‌های دخویه، کازانواء جز آنان اشاره کردیم و در سخن از مأخذهای شیعیان و اسماعیلیان خواهیم دید که نظریه نخست بی‌شک درست است. یعنی نظریه‌ای که زندگانی عبدالله و پدرش را در سده دوم هجری می‌داند و همچنانکه محمد خان قزوینی دریافته کارهایی را که سده سوم شده باید به تبار متأخر میمون قداح نسبت داد.

مأخذهای شیعه دوازده امامی

نخستین کسی که از اهمیت نبشته‌های شیعه دوازده امامی - از لحاظ اینکه مأخذ تاریخ اسماعیلیان بویژه زندگانی عبدالله میمون تواند بود - پرده برداشت ماسینیون بود[1]. و کازانوا[2] تا اندازه‌ای از آن سود جست و نخستین بحث شامل از آن در تعلیقات محمد خان قزوینی[3] در مجلد سوم کتاب جوینی آمده است. به تقریب بیشتر کتابهای ترجمه‌های رجال و معجم های دوازده امامی بر این همداستانند که عبدالله بن میمون قداح محدث بوده است و آنرا همروزگار امام جعفر صادق و از اصحاب او دانسته‌اند. در زیر کهن‌ترین این اشارت‌ها آورده شده است.

۱. مقاله قرامطه در دائرةالمعارف اسلام و Esquisse ..الخ

2. Un Date Astronomique J. A. 1915

۳. ۳۱۳/۳ و پس از آن

کشی[۱] که در سده چهارم هجری/دهم میلادی می‌زیست حدیثی از عبدالله بن میمون قداح مکی[۲] نقل می کند از قول محمد باقر که گفت: ای پسر میمون شمایان در مکه چند تن هستند ؟ او پاسخ داد : چهارتن، محمد افزود شما در تاریکی زمین به منزله نور هستید و استرآبادی[۳] و حلی[٤] عین این حدیث را نقل کرده‌اند ، جز اینکه حلی یادآوره شده که درخور اعتماد نیست زیرا کسی آنرا روایت کرده که طرفدار عبدالله بوده است.

نجاشی[۵] ۳۷۲ تا ٤۵۰ هـ / ۹۸۲ تا ۱۰۵۸ م گوید : عبدالله بن میمون بن اسود قداح یکی از موالی بنی مخزوم و عینک ساز بوده و پدرش راوی باقر و جعفر صادق بوده است و خودش نیز راوی ثقه امام جعفر صادق بوده است و چندین کتاب تألیف کرده که نجاشی از دو تای آنها کتاب مبعث‌النبی و کتاب صفة‌الجنة و النار[٦] نام برده است.

طوسی[۷] در گذشته به سال ٤٦۰ هـ / ۱۰٦۷ م به مولف و محدث بودن عبدالله اشاره کرده، فهرست نام کسانی را که از وی حدیث نقل کرده‌اند بدست می‌دهد. حلی[۸] ٦٤۸ - ۷۲٦/ هـ ۱۲۵۰ - ۱۳۲۵ م او را راوی جعفر و پدرش میمون را راوی محمد باقر می‌داند و روایت می کند که مردی بنام جعفر بن محمد بن عبدالله راوی عبدالله بن میمون بوده است.

ابن شهر آشوب[۹] در گذشته به سال ۵۸۸ هـ / ۱۰۹۲ م نیز او را در شمار اصحاب جعفر و از جمله مولفان می‌داند و لقب مکی به او می‌دهد. محمد بن یعقوب کلینی در گذشته به سال ۳۲۹ هـ / ۲۹٤۰ یکی از جمله گروه بی‌شمار مجتهدان کیش شیعه[۱۰] است که از عبدالله بن میمون قداح روایت کرده است.

از همه اینها بر ما آشکار می‌شود که بسیاری از حکم‌های مأخذهای سنی خطاست.

۱ . ۱٦۰ و ۲٤۷ - جوینی ۳۱۵ و در کشی حدیث دیگری هست که عبدالله را به (تزید) متهم می کند و این واژه ایست که معنای آن روشن نیست و بسا که به زیدیان اشاره دارد. حلی این حدیث را مورد طعن قرار داده‌اند.

۲ . ذهبی نیز او را مکی نامیده است

۳ . منهاج المقال ۲۱۲

٤ . ۱۵۲، جوینی ۱۳٦

۵ . ۱٤۸ جوینی ۳۱۵ حلی ملاحظه‌های نجاشی را اقتباس و تایید و تاکید کرده است الحلی (اعلام ۵۳) و جوینی ۳۱۲ و استرآبادی (منهاج المقال ۲۱۲)

٦ . رک ایوانف Guide ۲۹

۷ . ۱۹۷، جوینی ۳۱٦

۸ . جوینی ۳۱٦، طوسی ۱۹۷

۹ . ٦۵

۱۰ . جوینی ۳۱۹ برای آگاهی از اشارت‌های دیگر شیعه ر . ک جوینی ۳٤۱

در دو حقیقتی که در زیر آورده می‌شود جای هیچگونه بحثی باقی نمی‌ماند:

۱- میمون و پسرش عبدالله همروزگار امام جعفر صادق بوده‌اند یعنی در سده دوم می‌زیسته‌اند نه سده سوم.

۲- آن دو دست کم در آغاز زندگانی‌شان از محدثان بلند آوازه و موثق بوده و از دیصانیان ثنویان یا همانندان ایشان نبوده‌اند.

نیز بنظر می‌رسد که مأخذهای کیش شیعه بر نسبت میمون یا پسرش به مکه همداستان بوده‌اند و این امر با اجماع مأخذهای سنی بر اینکه آن دو در اصل اهوازی بودند تعارض دارد و لازم نیست که این دو روایت به‌طور حتم متناقض باشند زیرا می‌دانیم که در منسوب ساختن آدم‌ها به جای‌ها در مرام تازیان سهل‌انگاری و بی‌قیدی وجود دارد. برخی[1] برآنند که عبدالله بن میمون قداح که از او در کتابهای شیعه دوازده امامی سخن رفته در سراسر زندگانی شیعه دوازده امامی و بر این کیش فداکار بوده و علاقه‌ای به کیش اسماعیلی نداشته است. و اگر کسی همنام او کیش اسماعیلی داشته، مرد دیگری بوده است. به احتمال قوی‌تر قداح اسماعیلی یک آدم خیالی و فرضی بوده است که یا برساخته خود اسماعیلیان بوده یا بدگویان آنها. انگیزه اسماعیلیان در آفریدن این آدم فرضی این بوده است که با منسوب ساختن جنبش خودشان به آدم محترم و بلند آوازه‌ای از اصحاب امامان برای جنبش احترام و شکوهی دست وپا کنند.

اما از آنجا که کتابهای اسماعیلیان سخت تاکید دارند که میمون قداح همانند یک آدم معمولی اسماعیلی فعالیت داشته است برای درستی این فرض مجالی نیست و در اسماعیلی بودن او جای شکی باقی نمی‌ماند. همچنانکه عبدالله بن میمون را محدثی شیعه دوازده امامی دانستن مانع از منسوب شدن بعدی او به اسماعیلیان نیست. ابوالعلای معری گوید: که شیعیان پیش از ارتدادش او را موثق شمرده از وی حدیث نقل می کرده‌اند. همچنانکه ابوخطاب بدعتگر رسوا را هم با این میزان می‌سنجیده‌اند.

در اینجا می‌توانیم پژوهش خود را درباره مأخذهای شیعه به مطلب کوتاهی که از عبدالله بن میمون در کتاب تبصرة‌العوام[2] که نبشته یک نویسنده گمنام شیعه مذهب است پایان دهیم. وی می‌نویسد که عبدالله از اصحاب امام جعفر صادق و اسماعیل بود و پس از مرگ جعفر نوه‌اش محمد بن اسماعیل را فریب داده به همراه او به مصر رفت. محمد در مصر مرد و زنی آبستن از خود برجای گذاشت عبدالله آن زن را بکشت و زن آبستن خود

۱. محمد خان قزوینی در جوینی ۳۱۰ به بعد.
۲. ۱۸۶ شفر ۱۸۱ ,۱ ,Chrostomathie

را زن محمد خواند و چون کودک بدنیا آمد او را بر طبق مبادی خود پرورش داده عقیده‌های خویش را به او تلقین کرد و با دستانگری به مردم وانمود کرد که فرزند محمد بن اسماعیل است و مردم او را تصدیق کرده امام خویش دانستند.

این روایت را می‌توان بی‌اعتبار دانست زیرا که تفسیر غلط و دشمنانه‌ای از رابطه‌های حقیقی میان قداحیان و وابستگانشان بدست داده است، اما بهرحال حائز اهمیت است زیرا که به عبدالله بن میمون قداح اسماعیلی صبغه شیعی داده است.

ارشادهای اسماعیلیان

هر کوششی برای پژوهش دراز دامن درباره زندگانی عبدالله بن میمون قداح و پسرش در مأخذهای اسماعیلیان تا زمانی که بیشترین بخش نبشته‌های آنان گرد نشود محال می‌نماید، خاصه که روایت‌های مربوط به آنها صبغه تأویلی دارد و کتابهای تاریخی اسماعیلیان که دارای طبیعت ظاهری هستند به این روایت‌ها نپرداخته‌اند.

در پیش اشارت‌های مهمی در کتابهای دروز و کتاب اسماعیلی غایة‌الموالید دیدیم که میمون قداح را قیم و مستودع محمد بن اسماعیل شمرده بود. آنچه باقی می‌ماند این است که تفصیل‌های اندکی از دیگر مأخذها بر آنها بیفزایم کتابهای دروز محمد بن اسماعیل را ناطق هفتم و میمون قداح را (که تاویلی هم نامیده شده) اساس[۱] او خوانده‌اند. در این کتاب‌ها عبدالله را پسر میمون و میمون را نیای سعید - مهدی - شمرده‌اند.

دستورالمنجمین[۲] که یک کتاب کهن اسماعیلی است، میمون را از اصحاب باقر و عبدالله را از اصحاب جعفر صادق می‌شمارد. کلام پیر و هفت باب ابواسحاق[۳] می‌نویسد که عبدالله بن میمون قداح در زمان ستر یعنی روزگار پس از مرگ امام جعفر صادق به عنوان حجت بوده است. زهرالمعانی[٤] او را از فرزندان سلمان فارسی دانسته و شاید منظورش فرزند روحانی بوده است. فلک الدوار[۵] که از کتابهای اخیر اسماعیلیان است، مختصری از عبدالله می‌نویسد که آشکارا از مأخذهای سنی گرفته است.

۱. دساسی: ۵ - ۸٤, intro۱ ,۱
۲. دخویه ۲۰٦
۳. کلام پیر ٦۸
٤. ایوانف Guide ٦۳، کلام پیر ترجمه ٦۳ پا نویس
۵. ص ۱۳۷ - ۱۳۸

از مطلب‌های مأخذهای گوناگون بالا اینک می‌توانیم داستان میمون قداح و پسرش عبدالله را به قرار زیر بیان کنیم:

میمون و پسرش از بزرگان شیعه و از اصحاب امام جعفر صادق بوده‌اند و میمون روزگاری با افراطیان شیعه که توسط ابوخطاب و اسماعیل بن جعفر رهبری می‌شده‌اند، پیوستگی داشته و در تکوین عقیده‌های فرقه و نظام بخشیدن به تبلیغ‌های آن نقشی مهم ایفا کرده است. و چون ابوخطاب درگذشته به ریاست فرقه رسیده قیم محمد بن اسماعیل و آموزگار او شده مذهب باطن را به وی تلقین کرده است. عبدالله پسر خود را نیز همینگونه پرورش داد و او پس از مرگ پدرش میمون یکی از داعیان عمده امام شد. می‌توان تاریخ مرگ عبدالله را در آغاز سده سوم هجری دانست. اما درباره تفصیل‌های فعالیت‌ها و جنبش‌های آنها تا بدست آمدن آگاهی‌های بیشتر باید بر روایت ابن رزام اعتماد کنیم.

اسطوره یهودی:

پیش از فراغت یافتن از این موضوع بهترست به جنبه دیگر آن یعنی کوشش گروهی از تاریخنگاران بر اینکه برای خلیفگان فاطمی اصلی یهودی قائل شوند نگاهی بیفکنیم.

«اسطوره» یهودی بنابه گفته لیسی اولیری[1] Lacy O'leary به چهار گونه آمده است:

۱- کهن‌ترین اشاره بر این نظریه در رساله محمد بن مالک[2] آمده که الجندی[3] خلاصه آنرا بازنویس کرده است، به این شرح که عبدالله بن میمون مردی یهودی زرگر پیشه از خاندان شلعلع و از مردم سلمیه بود از حبران یهود و مرد فلسفی بشمار می‌رفته به همه کیش‌ها آشنائی داشته در خدمت اسماعیل بن جعفر صادق روزگار می‌گذاشته و در راه نابودی کیش محمدی آزمندی می‌نموده و برای اینکه مردم را از اسلام روی گردان کند شیوه کاراتر از این نیافته که آنها را به اهل بیت دعوت کرده دستگاهی از اندیشه‌ها و عقیده‌های الحادی بنیاد نهد. وی نیای راستین خلیفگان فاطمی بوده است و از اینرو نسبت این خلیفگان به اصلی یهودی باز می‌گردد.

۲- خلاصه دومین روایت که در بسی مأخذها آمده اینست که حسین یکی از فرزندان قداح در آنزمان که در سلمیه اقامت داشت با بیوه یک آهنگر یهودی که پسری بنام سعید از شوهر پیشین‌اش داشت ازدواج کرد. این پسر ادعاهای حسین را درباره امامت به ارث

۱. خلافت فاطمی ۳۳ - ۳۴ نیز ر. ک بکر ۸ - ۵ ,۱ ,Beitzäge
۲. ص ۱۷ به بعد
۳. کی ۱۴۰، ترجمه ۱۹۲

برده نخستین خلیفه فاطمی گردید. این داستان را ابن شداد [۱] روایت کرده و به قاضی عبدالجبار بصری نیز نسبت داده شده است[۲].

۳- نیای سعید پسر کنیزکی از جعفر صادق بوده که از مردی یهودی آبستن شده بوده است[۳].

٤- سعید در زندانی در سجلماسه[٤] کشته شده و ابوعبدالله داعی برای اینکه زحمت هایش هدر نرود این حقیقت را پنهان داشته غلامی یهودی را بجای او برگماشته و اورا خلیفه خوانده است[٥].

گولدزیهر [٦] در نسب شناسان مسلمان میل شدیدی را کشف کرده است که به موجب آن هر کسی را که به دلیل هایی مکروه طبع آنهاست به اصلی یهودی نسبت دهند، از اینرو درست به نظر نمی‌رسد که این فرضیه‌ها در روایت‌های چهارگانه اساس تاریخی حقیقی داشته باشد و کوششی است برای بی‌اعتبار کردن آن خاندان و آن تفصیل‌ها اهمیت چندانی ندارد. اما چیزی جوهری در آنها هست که همان متهم ساختن فاطمیان به یهودی بودن است.

درک این نظریه برای ما آسان است چون از پایگاه غیر عادیی که یهودیان در روزگار خلافت فاطمیان بدست آورده بوده‌اند آگاهیم؛ زیرا که جماعتی از یهود حول و حوش معز در آفریقا گرد آمده ادعاهای او را تایید و در کارها او را یاری می کردند [۷]. و کارهای یهودیانی همانند ابوالفرج یعقوب بن کلس[۸] وزیر معز و عزیز و دو برادر ابن سهل تستری

۱. مقریزی: کاترمر ۱۱۵، فگنان ٥٦ - دساسی ٤٥٢ intro ,۱. ابن اثیر ۲۷/۸ - ۲۸ ابوالفداء ۳۰۹/۲ به بعد

۲. نجوم‌الزاهرة ٤٤/۲ و ۸٦ - سیوطی: تاریخ الخلفا ۳

۳. البیان المغرب ۱۵۸/۱

٤. [سجلماسه شهری است در جنوب مغرب در سوی شهرهای سودان که تا فاس ده روز راه است. ر. ک یاقوت معجم البلدان. م]

٥. مقریزی: کاترمر ۱۰۸ - قس ابن خلکان ۳٤۲/۱. ترجمه ۷۷/۲ که در آنجا این داستان روایت شده اما به یهودی بودن غلام اشاره‌ای نشده است.

6. Muh - studien 1, 204

7. Fischel, Jews, 51

۸. [در دنیای اسلام از جمله در مصر وزارت بر دو گونه بود: وزارت تنفیذی که در آن وزیر مجری دستورهای خلیفه بود و وزارت تفویضی که در آن وزیر همه کاره بود و همه کارها به دستور او انجام می‌شد و براستی خلیفه مغلوب حکم وزیر بود. در روزگار خلافت دو تن از خلیفگان فاطمی (عزیز و حاکم) به هیچکس جز یعقوب پسر کلس لقب وزیر اطلاق نشد و در این اوان به وزارت کلمه وساطت باسفارشات اطلاق می کردند که رتبه‌ای فروتر از وزارت بوده است. ر. ک صبح‌الاعشی ج ۳ ص ٤۸٥ به بعد اتعاظ ۲۷۹ م]

و صدقه فلاحی و دیگران - در دوران حکومت طولانی مستنصر - بخوبی مشهور است. و علت موجه این کراهیت و تعصب نسبت به یهودیان به شکل های گونه گونه پدیدار شده است[۱]. و تصادفی نیست که ابن مالک نخستین کسی است که فاطمیان را از اصل یهودی دانسته، وی در روزگار فرمانروایی مستنصر که نفوذ یهودیان به اوج خود رسیده بوده می زیست. ابن مالک گوید: دلیل اینکه اینان یهودی تبارند این است که یهودیان را به کار وزارت و ریاست برگماشته سیاست را بدست یهودیان واگذاشته و آنها را بر جان و مال مسلمانان چیره ساخته‌اند. این نکته بر همگان آشکارست و همگان بدان گواهی دهند[۲].

اما آنچه به آدم‌ها و فعالیت داعیان گوناگون بستگی دارد که به دعوت اسماعیلیان علاقه داشته‌اند، بخوبی شناخته نیست. و نخستین کسانی از اینان که به ذهن متبادر می شوند عبدان،[۳] حمدان قرمط و احمد کیّال‌اند. و با آگاهی های تازه‌ای که بدست آمده نکته های بس ناچیزی از زندگانی اینان دانسته‌ایم، و مطلبی که شایسته ذکر باشد برای افزودن به پژوهش های دخویه و ماسینیون نداریم. اما در میان داعیان کسی بنام دندان وجود دارد که درباره او شک ها و وهم ها هست و بسی از کتابهای کیش سنت برای او نقشی مهم قائل شده‌اند که شایسته است درباره او به کوتاهی بررسی شود.

دندان (دین دانا)

هنگام بحث از عبدالله بن میمون برخی از نظریه‌های مهم اهل سنت را درباره دندان دیدیم، در زیر چکیده سخن آنها آورده می شود:[٤]

محمد پسر حسین ملقب به دندان[۵] مردی توانگر بود که در سرزمین های کرج[٦] و اصفهان می زیست وی از نویسندگان احمد بن عبدالعزیز بن ابی دلف در گذشته به سال

۱. Fischel Jews ص ۸۸

۲. ص ۱۹

۳. یکی از دوستان نگارنده مدعی است که کتابهای بسیاری از تالیف های عبدان را در اختیار دارد، درباره عبدان در روایت اسماعیلیان ر. ک ایوانف Guide ص ۳۱

٤. فهرست ۱۸۸. ابن اثیر مجلد هشتم - مقریزی: کاترمر ۱۳۲ - دساسی intro ,۱ ٤٤۵ بغدادی ۲۲٦؛ ترجمه ۱۰۸ - مختصرالفرق ۱۷۰ - ابوالمعالی چاپ اقبال ۳٦ (Masse ۵۷ scefer ۱۵۸) - عبدالجبار برگ ۱٤۷ ف

۵. گهگاه زیدان یا دندان یا بندار نامیده می شود

٦. در برخی از متن ها «کرخ» خوانده می شود.

۲۸۰ هـ / ۸۹۳ م[1] بود و از مردمان فارس که کیش شعو بیان داشت و نسبت به تازیان سخت بیزاری می‌ورزید چون آوازه او به گوش عبدالله پسر میمون رسید او را به جنبش خود که ضد تازی بود جذب کرد. دندان عبدالله را یاری کرده دو میلیون دینار برای دعوت به این کیش در اختیارش گذاشت او را وراث خود نمود. بغدادی گوید که دندان در زندان عراق با عبدالله روبرو شد و در آنجا باتفاق هم کیش باطنی را بنیاد نهاده، پس از رهایی از زندان آن کیش را پراکندند. دندان دعوت خود را در سرزمین الجبل آغاز کرد و بسی از کردان به کیش او درآمدند. مأخذهای بسیاری بی نام برای نیای دندان ذکر کرده‌اند که با هم اختلاف زیاد دارد. مقریزی او را «جهان بختار» نویری و دساسی «حیان النجار» و عبدالجبار «چهاربختان» نام داده‌اند. شاید نظریه سستی نباشد اگر بگوئیم که این نام‌ها تصحیف هائی از یک نام فارسی است که نزد نویسندگان تازی ناآشنا بوده و اصل آن «چهار لختان» یاد شده در کتاب ابوالمعالی است. این مرد همراه با دندان و عبدالله پسر میمون فرقه باطنی را بنیاد نهاده‌اند. و بنابه نبشته صاحب بیان الادیان چهار لختان با دارائی خود فرقه را تقویت می کرده است[2].

با توجه به روایت های گونه گون بالامی‌بینیم که تناقضی سخت در آنها هست؛ زیرا که اگر دندان نویسنده احمد بن عبدالعزیز در گذشته به سال ۲۸۰ هـ / ۸۹۳ م می‌بوده ممکن نیست که مصاحب عبدالله پسر میمون بوده باشد. عبارت ابوالمعالی که دندان و چهار لختان را همروزگار یکدیگر می‌شمارد بر آشفتگی تناقض موجود می‌فزاید.

خوشبختانه در کتابهای شیعه دوازده امامی اشارت‌هایی از دندان وجود دارد که برخی از این دشورای‌ها را روشن می‌سازد. در این کتابها آمده است[3] که دندان ابوجعفر احمد پسر حسین پسر سعید پسر حماد پسر سعید پسر مهران مولای علی پسر حسین و از مردمان اهواز بوده که از شیخان پدرش به نقل حدیث سرگرم بوده، غالی و بدعتگزار بشمار می‌رفته و هنگام روایت حدیث در معرض طعن بوده است. او بسی کتاب نبشته که از آن

۱. فهرست فقط
۲. [در بیان الادیان ابوالمعالی چنین آمده است: مردی بود او را میمون قداح خواندند و دیگر آن را عیسی چهارلختان و دیگر آن را فلان دندانی و هر سه کافر و ملحد بودند و با یکدیگر دوستی داشتند و بوقت طعام و شراب با هم بودندی، بر میمون قداح روزی گفت مرا قهر می آید از دین محمد و لشکر ندارم که با ایشان حرب کنم و نعمت هم ندارم اما در مکر و حیل چندان دست دارم که اگر کسی مرا معاونت کند من دین محمد را زیر و زبر کنم، عیسی چهارلختان گفت: من نعمت بسیار دارم. در این صرف کنم و هیچ دریغ ندارم، در این قرار دادند ...الخ ص ۳۶ - ۳۷ م]
۳. طوسی ۲۶ و ۱۰۴ - ابن شهر آشوب ۱۰ و ۳۵ - منهاج المقال ۳۴ و ۱۱۳ - الذریعه ۲۸۱

شمار کتاب احتجاج کتاب انبیاء کتاب مثالب و کتاب مختصر فی‌الدعوات است. دندان در قم از دنیا رفت و در همین شهر به خاک سپرده شد. اما پدرش یکی از روایتگران موثق است که از علی‌الرضا در گذشته به سال ۲۰۲ هـ / ۸۱۷ م، از محمد الجواد در گذشته به سال ۲۲۰ هـ / ۸۳۵ م و از علی‌الهادی ۸٦۸/۲۵٤ حدیث روایت می کرد. در اصل از مردمان کوفه بود و یکچندی در اهواز زندگانی می کرد، در همین شهر پسرش احمد به دنیا آمد. وی سرانجام به قم رفته در آنجا مرد، در مدت عمر خود سی کتاب درباره دین نبشته بود[1].

نظر به این گواهی ها که کتابهای شیعه دوازده امامی داده‌اند بر ماست که عبارت‌های افراطی سنیان را درباره دندان و ادعائی که او را همروزگار عبدالله پسر میمون دانسته نادرست شماریم. پس وی همچنانکه ماسینیون[2]، ملاحظه کرده از پیروان عبدالله و از یاران جنبش وی بوده اما از اصحاب همروزگار عبدالله نبوده و درنیمه سده سوم هجری از دنیا رفته است. شگفتا که اسماعیلیان نام یا کتابهای او را ذکر نکرده‌اند.

در اینجا دو مسأله هست که به کوتاهی به آنها اشاره می‌شود. مسأله نخست اشاره‌ایست که نویری به زکرویه دندانی - یعنی از نسل دندان - می کند، و مسأله دوم اینست که بیشتر مأخذهای سنی و اسماعیلی در میان نیاکان داعی بلند آوازه یمنی ابن حوشب از کسی نام می‌برند که نامش زادان یا دادان بوده و دساسی این مرد را با دندان یکی می‌داند.

امامان مستور

اینک می‌توانیم به امامان مستور باز گردیم. در فصل پیش درباره آگاهی ناچیزی که از اسماعیل در دست است سخن گفته به برخی از آنچه درباره محمد پسر اسماعیل روایت شده در صفحه های نخستین این فصل توجه نمودیم. از اینجا نکته‌های دیگری را که از مأخذهای دیگر بدست آمده بر آگاهی‌های بالا می‌فزائیم:

رشیدالدین طوسی[3] گوید «چون اسماعیل در گذشت محمد به عراق هجرت کرده به

۱. فهرست آن در طوسی ۱۰٤ - ۱۰۵ آمده است

2. Esquisse, 3

3. Levi 516 and 522

شهر ری آمده از آنجا به دماوند رفت به روستای (؟) سملا[1] و شهر محمد آباد در ری به نام او نامیده شد. او چندین فرزند در ستر داشت که در خراسان و مرز قندهار و در قلمرو سند اقامت گزیدند و از این جایگاهها داعیان آنان به شهرهاروی آورده مردم شهرها را به کیش خود فراخواندند ...»

دستورالمنجمین[2] بخشی از این روایت را درست دانسته می‌نویسد که محمد پناهگاهی در هند یافت و نام‌های فرزندانش را می آورد. وآنچه در غایة الموالید از وصی شدن میمون و پدر روحانی شدن محمد برای عبدالله پور میمون آمده است در پیش دیده شد.

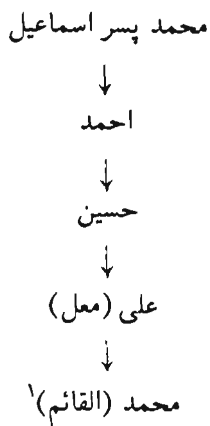
سلسله امامان میان محمد پور اسماعیل و سعید - مهدی - پیوسته یکی از پیچیده‌ترین دشواری های تاریخ اسلامی بوده است. تاریخنگاران سنی درباره آن روایت‌های بسیار گونا گون آورده‌اند، و اسماعیلیان و جز ایشان یعنی کسانی که به حق شرعی فاطمیان خستو شده‌اند به نظر می‌رسد که در میان خود به توافق رسیده باشند. و بسیاری از پیشینیان و از میان پژوهند گان نو دخویه و بلوشه درباره این دشواری به سخن پرداخته و با تیزبینی آنرا بررسی کرده‌اند. در اینجا بر سر آن نیستم که در پژوهش دراز دامن نسبت‌های گونا گون روایت شده بپردازم اما به نظر می‌رسد کلید گشاینده این گره دشوار را در عقیده های پدر روحانی و امامت مستودع، که در آغاز این فصل از آنها سخن گفتیم، می توان یافت. و در پرتو عقیده‌ها و فهرست‌هایی که تاریخنگاران روایت کرده‌اند می‌توان برای امامان مستور دو شجره - نه یک شجره - ترسیم کرد. شجره نخستین از آن علویان یا امامان مستقر است، که از لحاظ روحانی و جسمانی فرزند علی(ع)اند. و نسبنامه دوم از قداحیان مستودع است که تنها از لحاظ فرزند روحانی بودن علوی هستند. و بی‌شک اغتشاشی که در کتابهای هواخواهان فاطمیان و دشمنان آنها دید می‌شود از تخلیطی است که میان این دو نسبنامه شده است.

در زیر دو شجره نسب (نسبنامه) را بر اساس کتابهای دروز و غایة الموالید می آوریم:

۱. [چون اسماعیل وفات کرد پسر او محمد بن اسماعیل که در روزگار جعفر علیه‌السلام بزرگ بود و از موسی علیه اسلام به سن بزرگتر بود بر جانب جبال برفت و به ری آمد و از آنجا به دماوند به دیه سلمه و محمد آباد در ری منسوب به اوست. جوینی ج ۳ ص ۵۶ م]

۲. دخویه ۲۰۳

۱- علویان یا امامان مستقر



۲- قداحیان یا امامان مستودع:



۱. غایة‌الموالید

۲. دساسی ۸۵/۱

در این دو نسبنامه می توان شجره آسمانهای هفتگانه (السماوات السبع) را که در ساله دروزیه تقسیم العلوم[۱] آمده است دریافت. آن نسبنامه چنین است:

۱- اسماعیل

۲- محمد

۳- احمد

٤- عبدالله

۵- محمد

٦- حسین

۷- احمد (پدر سعید)[۲]

جز سه تن نخستین بقیه از تبار قداح شمرده شده و از اینرو امامان مستودع اند. اما دیگران در شمار علویان یا امامان مستقرند که نیاکان خلیفگان فاطمی از علی المعلّ بشمار می‌روند و رابطه روحی موجود میان این دو نسبنامه موجب در اشتباه افتادن نویسندگان متأخر شده و میان آنهاتخلیط کرده‌اند و اختلاف‌ها در نسب‌ها گسترش یافته است. اما نویسنده دستورالمنجمین[۳] حقیقت را دریافته است که تنها از سه امام مستور پس از محمد پور اسماعیل یعنی رضی، و فی و تقی نام می‌برد و این نام‌های اعلام نیست بلکه لقب هائی است که اسماعیلیان به احمد، حسین و علی که در نسبنامه بالا نام آنها آمده، می‌دهند:

دعوت

پیشرفت گسترش دعوت و انقلاب‌های مسلحانه‌ای که پیروان آن در جاهای مختلف خلافت براه انداختند در نزد ما شناخته شده است و دخویه و دیگران از دعوت - بجز دعوت یمن و شمال آفریقا - بحث مشبعی کرده‌اند آنچه باقی می‌ماند این است که یکی دو مسأله کوتاه دیگر به آن بیفزائیم و به رابطه‌های میان جنبش‌های گونه گون اقلیمی و تشکیلات مرکزی جنبش اشاره‌ای نمائیم.

۱. نسخه خطی به شماره ۱٤۱۵ برگ ۱۱۷ به بعد، دساسی ۵۷۸/۲

۲. نیاکان سعید را خلیفگان مستودع می‌نامند و دساسی این عبارت را خوب نفهمیده است.

۳. دخویه ۲۰۳ - ۲۰٤

۱- جنبش هلال خضیب

به تقریب قطعی به نظر می‌رسد که پیدایی جنبش هلال خضیب میان سالهای ۲۸۹ و ۲۹٤ هـ / ۹۰۱ - ۹۰٦ م و سالیان پیش از آن سالهای آماد گی است، زمان بخشی از دعوت اسماعیلیان است که در پرتو حمایت و به سود امامان مستور جریان داشت. طبری[۱] می‌نویسد - هر چند مفهوم عبارت او دانسته نشده است - که زکرویه[۲] و پسرانش خود را از تبار محمد پسر اسماعیل می‌انگاشتند و خودشان را مهدی و امام می‌خواندند وی می‌نویسد که یحیی پور زکرویه مدعی شد که در آفریقا پیروانی دارد - ادعائی که تنها می‌توانند به دعوت فاطمی در آن کشور اشاره داشته باشد - و ثابت[۳] در عبارتی زیبا خطبه‌ای را که یحیی الشیخ در سال ۲۹۰ هـ پس از تصرف حمص در این شهر خوانده است روایت می کند که عین آن به قرار زیر است:

خدایا ما را به خلیفه که وارث، منتظر مهدی صاحب وقت امیر مؤمنان مهدی است راهبری کن، خدایا باوجود او زمین را از داد و برابری بیا گن و دشمنانش را نابود کن، خدایا از دشمنانش دمار برآور![٤].

طبیعت اسماعیلی از این عبارت به روشنی آشکارست و چون معروف است که امامان مستور در این زمان در سلمیه اقامت داشته‌اند بسیار بعید است که چنین جنبشی بی‌شرکت آنها رخ داده باشد. بنابراین می‌توان روایت ابن رزام و کسانی را که از او پیروی نموده‌اند پذیرفت. اینان گویند که قداحیان داعیانی فرستادند و نخستین داعیان خود را به عراق و سوریه گسیل کردند. اما زکرویه و پسرانش یا قداحی بوده‌اند یا به احتمال قوی‌تر از سوی امامان دستوری داشته‌اند که خود را امام نامند تا زمینه را بسنجند و دشواریهای نخستین را از سر راه بردارند[۵].

۲- جنبش یمن و مغرب

هنوز تاریخ دعوت یمن و آفریقا نیازبه نوشته شدن دارد، این دعوت در اثر نتیجه‌های آشکار و طول زند گانی فرقه اسماعیلیان در یمن از مدرک‌های مستندی برخوردار است که

۱. ۲۲۱۸ و ثابت آنرا تاکید می کند
۲. طبری ۲۲۱۸ و نیز در ص ۲۲۱۹ و ۲۲۵۷ می‌نویسد که قرمطیان شام، خودشان را فاطمی می‌خواندند.
۳. ص ١٤
٤. متن این خطبه در پیوست سوم کتاب حاضر آمده است.
۵. نمونه داعی ترمذی را قس،حمدانی در مجله اسلام ۲۰/ ۲۹۲ - ۲۹۳

دیگر دعوت‌ها از آن برخورداری ندارند و گنجینه‌ای از مأخذهای سنیان، زیدیان واسماعیلیان در انتظار تاریخنویسان است. اینک کوشش خود را بر بیان این نکته مقصود می‌داریم که دعوت یمن از آغاز تا انجام با خود امامان ارتباطی استوار داشته و در هیچ حال از فرقه اصلی اسماعیلی انحراف نیافته است. مأخذهای اسماعیلیان با تفصیل تمام از فرستادن دو داعی یعنی علی‌پور فضل و ابن حوشب از سوی خود امام به یمن سخن گفته‌اند. و گنجینه‌ای از تفصیل‌ها و اسطوره‌ها موجود است، که اجتماع تاریخی آنها را با امام و کوششهایشان را در شهرهائی که رفته بوده‌اند،[1] برای ما بازگو می‌کند، امیدوارم که در فرصت دیگر به بحث در این نکته و چگونگی راه‌یابی دعوت از یمن به آفریقا بازگردم. اما دعوت بحرین به فصل جداگانه‌ای نیازمندست.

۱. مأخذ اصلی اسماعیلیان افتتاح الدعوة قاضی نعمان است. (ایوانف Guide ص ۴۰) که نگارنده دست‌اندرکار چاپ کردن آن است.

فصل سوم



قرمطیان بحرین

بنابه نوشته بیشتر مأخذهای ما قرمطیان بحرین جنبشی مستقل پدید آوردند که از جهت‌های مختلف با دیگر دعوت‌های اسماعیلیان متفاوت بود اینان رئیسان و آداب محلی و تاریخ مستقل داشتند، و در روزگاران متأخر تشکیلات محلی ویژه‌ای پدید آوردند.

تاریخ ظاهری این جماعت تا اندازه‌ای معروف است و ما نمی‌توانیم جز آگاهی‌های اندک بر پژوهشهای دخویه در این موضوع بیفزائیم. در اینجا هدف این است که درباره ارتباط این جماعت با دعوت فاطمی اسماعیلیان پژوهش شود. ابن رزام و کسانی که از او پیروی نموده‌اند هر دو جنبش را یکی دانسته و تاریخنگاران مسلمان همروزگار مانند طبری، عریب، ثابت و جز ایشان درباره این موضوع نظریه روشنی ابراز نداشته‌اند. اما اسماعیلیان جدید هرگونه پیوستگی میان خودشان را با قرمطیان سخت نادرست می‌شمارند[1]

روزگاری دراز نام عبدالله و نام پدرش میمون قداح با قرمطیان همراه بود. فرض بر این است که هر گاه پیوستگی میان این دو مرد و اسماعیلیان ثابت شود دلیل یگانگی این دو جنبش بدست آمده است.

ایوانف[2] فرض نخست را که قرمطی بودن این دو مرد است پذیرفته و در رد یگانگی این دو جنبش هرگونه پیوستگی را میان خاندان قداحیان و اسماعیلیان بی‌اساس دانسته است. اما ما ملاحظه کردیم که میمون قداح و پسرش - بر عکس - از سرکردگان سرشناس دعوت اصلی اسماعیلیان بوده‌اند. آنچه باقی می‌ماند پیوستگی این دو به قرمطیان

۱. ایوانف Guide ص ۱ پانویس ۱ و ص ۱۵ پانویس ۱
۲. همان، ص ۱۵

بحرین است که باید ثابت شود. زیرا همه مورخان کهن که درباره قرمطیان تاریخ نوشته‌اند، بجز ابن رزام به هیچ روی از این دو تن نام نبرده‌اند [۱].

بنابراین باید مسأله به گونه دیگری طرح شود و درباره آن در پرتو فرضیه‌های جدید سخن رود. زیرا که ما نباید به شیوه دخویه، ماسینیون و ایوانف سخن گوئیم. که: آیا میمون قداح قرمطی با اسماعیلیان ارتباط داشته است یا نه؟ روشن است که میمون قداح یکی از بنیانگذاران کیش اسماعیلی بوده است از اینرو بر ما واجب است که در این نکته بحث کنیم که آیا قرمطیان با جنبش اسماعیلیان که میمون قداح یکی از قطب‌های آن بوده است ارتباطی داشته‌اند یا نه؟

۱اصول:

برای آغاز کردن پژوهش درباره ارتباط میان این دو جنبش، نخست باید به اصل‌های قرمطیان پرداخت که چگونه دعوت آنها در بحرین آغاز شد؟ پدید آورندهٔ دعوت کی بود؟ دعوت بر چه عقیده هایی استوار بود؟ دراین‌باره بسی روایت‌های متناقض در دست است که در زیر مهمترین آنها آورده می‌شود:

۱- بنظر ابن حوقل، [۲] حمدان قرمط، ابوسعید را به بحرین فرستاد و پس از آگاهی یافتن از اخلاص و حسن سیاستش به او دستور داد که به دعوت پردازد و او در آنجا جنبش را بنیان نهاد. جنبش بحرین همانند جنبشی بود که زکرویه به دستور عبدان داماد و نزدیکترین دوست حمدان قرمط در عراق پدید آورد، بر این روایت که محل اعتماد دخویه بوده است می‌توانیم اشاره‌ای را که در چاپ جدید آمده است بیفزائیم که زکریای طمامی یکی از قطب‌های دعوت در بحرین [۳] بوده است

۲- به‌نظر ثابت بن‌سنان: نخستین داعی در بحرین یحیی پسر مهدی فرستاده امام بود، و ابوسعید یکی از مردمان بحرین بود که دعوت یحیی را پذیرفت و به او پیوست.

۳- به‌نظر ابن رزام [٤] ابوسعید به عنوان داعی به بحرین فرستاده شد، پیش از او فرستاده عبدان به نام زکریای صمامی (یا طمامی) به بحرین فرستاده شده بود ابوسعید این

۱. ر. ک طبری، مسعودی، عریب، حمزه، ثابت، مسکویه..الخ در جای‌های گوناگون.
۲. ص ۲۱۰ و چاپ جدید ۲۷
۳. نسخه خطی ص ٦ به بعد و ابن اثیر در ۳٤۰/۷ به بعد آنرا ذکر کرده است و دساسی intro ,۱ ،۲۱۱ به بعد و دخویه ص ۳٤ از آن استفاده کرده‌اند.
٤. دساسی 214 ,intro ,۱

مرد را بکشت.

۴- به نظر عبدالجبار [1] امام یک داعی به بحرین فرستاد (نامش ذکر نشده) که گروهی از مردم بحرین از جمله ابوسعید به او پیوستند، ابوسعید و یکی ازدوستانش بنام یحیی پسر علی (داعی؟) ناچار گریختند، اما نیروی زیادی فراهم کرده پیروزمندانه به بحرین بازگشتند، و از جمله کسانی که به ابوسعید پیوسته حمدان و عبدان بودند و یحیی طمامی در بحرین از همگامانش بود که سرانجام ابوسعید او را کشته، پیشوایی را به تنهایی در دست گرفته مدعی شد که نماینده امام مهدی است که در سال ۳۱۰ هـ/ ۹۱۲ م ظهور خواهد کرد و امام محمد پسر عبدالله پسر محمد بن حنیفه است.

۵- و به‌نظر نوبختی:[2] قرمطیان - که به نام بینانگذار فرقه خود نامیده شده‌اند - فرقه‌ای هستند که از مبارکیان جدا شده‌اند و با اسماعیلیان خالص در این نکته اختلاف دارند که محمد پسر اسماعیل را مهدی و قائم و بی‌مرگ می‌شمارند، بنابر این خلف‌های او یعنی امامان مستور را قبول ندارند.

تصور می‌رود پس از آگاهی‌هایی که دراین‌باره گرد آمده که همان اشاره به ابوزکریای طمامی در چاپ دوم کتاب ابن حوقل است - و دخویه در چاپ نخست از آن غافل مانده - و نسخه خطی ثابت که بنابه گفته ابن‌اثیر به سده چهارم هجری (دهم میلادی) مربوط است، و گواهی تازه عبدالجبار، ما بتوانیم نتیجه گیری دخویه را نادرست شمرده نکته‌های زیر را بگوئیم:

۱- یحیی پسر مهدی، ابوزکریای صمامی (یا طمامی)، یحیی طمامی و چه بسا یحیی پسر علی نیز همگی یک تن بوده‌اند، که نام کامل او ابوزکریا یحیی پسر مهدی طمامی (یا صمامی) بوده است.

۲- این مرد همروزگار ابوسعید بوده و بسا که پیش از او می‌زیسته و زکریای ایرانی [3] که در روزگار فرمانروایی ابوطاهر در بحرین قد برافراشته نبوده است و مورخان متأخر میان این دو تخلیط کرده‌اند.

اما درباره اینکه ابوسعید از جای دیگر به بحرین گسیل شده یا اینکه از مردمان بحرین بوده و در همین‌جا به قرمطیان گرایش یافته چون دلیل‌ها ضد و نقیض است نمی‌توانیم به‌طور جزم اظهار نظر کنیم. باب این مسأله را مفتوح می گذاریم تا مگر

۱. ۱۴۴ ص نخستین به بعد
۲. ۵۱ به بعد. نیز مجلسی ۱۷۵/۹ ر. ک فصل یکم
۳. عبدالجبار او را زکریای اصفهانی مجوسی و ثابت: اصفهانی نامیده‌اند. ر. ک دخویه ۱۲۹ - ۱۳۶

مأخذهای دیگری که بتوان از آنها یاری جست بدست آید.

مسأله‌ای که بر اثر نظریه عبدالجبار پدید آمده اهمیت و عظمت بسیار دارد. مبنی براینکه امامی که قرمطیان نخستین بحرین در راه او جنگیدند از خاندان محمد پسر حنیفه بوده است، این عبارت دلیلی استوار برای فرضیه کازانوا[۱] است که گوید: فرقه‌قرمطیان در اصل کیش حنفی داشت سپس همگی به اسماعیلیان گرویدند، شاهد دیگری که این فرضیه را تایید می کند، در کتاب قرمطی آمده است که طبری[۲]، ثابت،[۳] ابن اثیر[۴] و دیگران آنرا نقل کرده‌اند و در آن عقیده‌هایی که آمیزه حنفی دارد آشکار است، زیرا که در آن یاری خواستن از محمد پسر حنیفه و دعوت به امام حنفی وجود دارد. نظر به ادعاهای اسماعیلیان که طبری خود آنها را به قرمطیان هلال خضیب نسبت می‌دهد این کتاب نمی‌تواند به دعوت بحرین اشاره داشته باشد. روایت نوبختی ضد این‌است، نوبختی نویسنده‌ای بسیار آگاه در فرقه‌های شیعه است، او گوید که قرمطیان کیش مبارکیان داشتند، سپس با مبارکیان از در مخالفت در آمدند، از اینرو گروهی‌اند که از اسماعیلیان جدا شده‌اند.

تناقضی که در مدرک‌ها هست دشواری پیچیده دیگری را پدید می آورد که حل درست آن به سختی میسر می‌شود و کتابهای اسماعیلیان جز اندکی ما را در حل این دشواری یاری نمی‌دهند. کتاب افتتاح الدعوة قاضی نعمان[5] در عبارتی کوتاه می‌نویسد: که منصور یمنی از صنعا یک داعی به بحرین فرستاد و توضیحی بدست نمی‌دهد، گفتنی است که قرمطیان بحرین هیچگاه امامان علوی یا اسماعیلی را - چنانکه به مثل قرمطیان سوریه کردند کنار نگذاشتند، و در نزد مورخان اسمعیلی پایگاهی را که انسان از فرقه‌ای با آن اهمیت توقع دارد، حائز نیستند، و چنانکه بزودی خواهیم دید، دلیل‌های دیگری از برای این اغفال مورخان وجود دارد.

درباره اینکه قرمطیان بحرین اسمعیلی هستند یا حنفی باید تا مدت زمانی نا مطمئن باقی بمانیم. هر دو روایت در این‌باره همداستانند که اینان فرقه‌ای متمایز و جدا از دعوت خالص اسماعیلیان بوده‌اند، اما به‌نظر ما اساس نیرومندی برای این باور وجود دارد که به

۱. La Doctrine secréte ۳ به بعد

۲. ۲۱۲۸ - ۲۱۲۹

۳. ٤ - ٦

٤. ۳۱۱/۷ به بعد و ترجمه آن در دساسی Expose ۱, intro ۱۷۸

۵. برگ ۱۵ مقریزی آنرا اقتباس کرده، ر. ک مقریزی: کاترمر ۱۳۱ فگنان ٤٧

روزگاری در نزدیکی آغاز سده چهارم هجری (دهم میلادی) قرمطیان به قضیه فاطمیان درآمده‌اند. و اینک می‌توانیم دلیل‌هایی را که به کوتاهی این کار را تایید می کند بررسی کنیم. و به همین مناسبت تذکر دهیم که اجتماع این دو روایت ما را در تفسیر دشواریهای مأخذهایی که از اصول دعوت اسماعیلیان در دست است یاری می‌دهد.

قرمطیان و فاطمیان

۱- تشابه:

کهن‌ترین مأخذی که یکی بودن فاطمیان و قرمطیان را تایید می کند یا دست کم از تعاون میان آنها سخن می گوید کتاب ثابت بن‌سنان صابئی است، ثابت را به ندرت می‌توان متهم کرد که متعصب است یا می کوشد تا فاطمیان را به فرقه‌های بدعتگزاری مانند قرمطیان منسوب و ایشان را بد نام کند. زیرا که ثابت هیچگونه خصومتی نسبت به فاطمیان نشان نمی‌دهد و در حق شرعی عبیدالله که پیوسته به او «علوی فاطمی» اطلاق می کند هیچگونه شکی ابراز نمی‌دارد و به عمد در یکی بودن این دو جماعت تاکید نمی کند گواهی او ضمنی و نامستقیم است از اینرو بیشتر قانع کننده است.

نخستنی عبارت‌های ثابت[1] آنجاست که درباره استنطاق وزیر علی‌پور عیسی از مردی بغدادی که به خیانت و مکاتبه داشتن با ابوطاهر قرمطی متهم است سخنی می گوید «وزیر مرد را فراخواند و پرسیدن گرفت، مرد خستو شد که به ابوطاهر ایمان دارد و فرقه‌اش را بر حق می‌داند آنگاه افزود: تو و آقای تو خلیفه هر دو کافرید، می‌ستانید آنچه را که از آن شما نیست و خداوند باید در زمین خود حجتی داشته باشد، و امام ما مهدی پسر فلان پسر فلان پور محمد پور اسماعیل پور جعفر صادق است که در شهرهای مغرب اقامت دارد ..الخ»

ابن‌اثیر[2] به تقریب عین این داستان را روایت کرده و مسکویه به اندک اختلاف؛ و چنین می‌ماند که مسکویه[3] بر مأخذی جز مأخذ ثابت پسر سنان اعتماد نموده است.

ثابت[4] در رویدادهای سال ۳۱۵ هـ / ۹۲۷ م از سخن چینی محمد پور خلف وزیر

۱. ص ۴۳
۲. ۱۲۷/۸
۳. تجارب الامم جزء یکم ص ۱۸۱ - ۱۸۲
۴. ، ص ٤٤

ابن ابی‌ساج از رئیس خود ابی‌ساج و متهم ساختنش به قرمطی بودن سخن می گوید. شکل تهمت حائز اهمیت است به قرار زیر: او (ابن ابی‌ساج) قرمطی است و به امامت علوی مقیم در آفریقا - که آشکار اشاره ایست به عبیدالله -[1] اعتقاد دارد. ابن اثیر و مسکویه[2] از این رویداد سخن گفته‌اند و مسکویه به تفصیل بیشتر پرداخته: ابن ابی‌ساج برای او روشن ساخت که نباید با مقتدر بیعت کند و مردم نباید از عباسیان پیروی کنند، و امام منتظر علوئیی است که در قیروان است، و ابوطاهر قرمطی یکی از پیروان اوست و محمد پسر خلف اطمینان دارد که رئیسش قرمطی خالص است و بهمین جهت امام علوی (عبیدالله) را دوست و محرم اسرار خود ساخته است. سپس یاد می کند که ابی‌ساج گفته است: «ابوطاهر نامه‌ای از امام قیروان دریافت کرده است با این سخن که در سرزمینی که من هستم تو نباید گام بگذاری».

ثابت[3] به کوتاهی در رویدادهای سال ۳۱۷ هـ از تاخت و تاز قرمطیان به مکه و کندن حجر اسود سخن می گوید: «چون این خبر به مهدی ابو (!) عبیدالله علوی فاطمی در آفریقا رسید به ابوطاهر نامه‌ای نوشته این کارهای او را به سرزنش گرفت و گفت: تو با این کارها نقطه‌ای سیاه در تاریخ برای ما بر جای گذاشتی که آنرا زدودن نتوانی و باگذشت روزها هم زدودنی نیست...تو باید آنچه انجام دادی بر شیعیان و داعیان دولت ما لکه کفر و زندقه چسباندی» در پایان به ابوطاهر دستور می‌دهد که حجر اسود را به جای خود باز گرداند. «ابوطاهر پس از گذشت چندین سال آن سنگ را بجای خود باز گرداند» ابن‌رزام[4] و ابن اثیر[5] نیز این نامه را نقل کرده‌اند، و ابن اثیر به تقریب عین آنرا حرف به حرف از ثابت نقل کرده است.

ثابت[6] در رویدادهای سال ۳۶۳ هـ[7] از یورش قرمطیان به مصر و از نامه‌ای که معز خلیفه فاطمی به رئیس قرمطیان نوشته است سخن می گوید که در آن نامه از ادعاهای خود پرده برداشته و یاد کرده که دعوت قرمطیان و نبرد ایشان در راه او و نیاکان اوست. متن

۱. ۱۲۹/۸
۲. تجارب الامم جزء یکم ص ۱۶۷ - ۱۶۸
۳. ص ۴۸
۴. نویری، نسخه خطی پاریس برگ ۷۸، ۷، ۸ ف
۵. ۱۵۸/۸ دساسی ۲۲۰ intro ,۱
۶. ص ۵۲
۷. و او رویدادها را همچنانکه رخ داده یاد می کند

کامل این نامه را اخو محسن، مقریزی[۱] و نویری[۲] ضبط کرده‌اند و آن نامه سندی است با صبغه اسماعیلی و از آنجا که ثابت همروزگار خلیفه فاطمی بوده است، هیچ شکی در درستی این نامه روا نیست.

سند قوی‌تری که ارتباط میان قرمطیان و فاطمیان را تایید می کند در دو رساله دروز که دساسی[۳] آنها را نقل کرده یافته می‌شود، نخستین رساله السیرة المستقیمة بشأن القرامطة[٤] حمزه اصفهانی است که تاریخ آن به سال ٤۰۹ هـ / ۱۰۱۸ م باز می گردد و نویسنده در آن پس از یاد کرد بنیان نهادن دعوت در هجر (بحرین) توسط مردی به نام شطنیل پسر دانیل (آدم دروز) چنین می نویسد:

مردمان لحسا از روی عادت به صرنا (هجر) برای خرید و فروخت می‌روند، مردی از عاملان لحسا صرصر نام به صرنا آمد یکی از داعیان او را به کیش خود اندر آورد و با او پیمان بسته او را نزد آدم شطنیل برد، آدم او را به داعیگری لحسا و حومه آن بر گماشت. صرصر به سوی لحسا و توابع رفته از جماعت بیشمار مردم آنجا سوگندان گرفت و به ایشان سفارش کرد که با استواری و اخلاص به وحدانیت مولای ما و پرستش او گردن نهاده به شطنیل و امامت او خستو شوند و ابلیس و پیروانش را لعن کنند، نیز گفت «چون به هجر درآیید به مردمان آنجا رو ترش نموده گنده دماغی نمائید زیرا در آنجا یکه مردی است به نام حارث پسر ترماح اصفهانی با پیروان بی‌شمار که همگان بر مولای دانای ما شورش کرده به افضلیّت امام اعتقاد ندارند و با هیچیک از مردمان درباره دعوت سخن نگوئید مگر آنانکه با شما در حضرت حکیم شطنیل باشید» مردم سخنان صرصر را پذیرفته هنچنانکه گفته بود تند خوئی و ترشروئی نمودند و از اینرو به قرمطیان[۵] شهرت یافته هنوز به همین نام خوانده می‌شوند و این نام در میان مردمان خراسان و فارس پراگنده گشت و به جایی رسید که هرگاه مردی را به توحید[٦] وصف می کردند می گفتند: این مرد قرمطی است، و از اینجا نام قرمطیان بر اسماعیلیان اطلاق شد، ابوطاهر، ابوسعید و بسی داعی دیگر به مولای ما اخلاص ورزیده او را خدمت‌ها می‌نمودند، به وحدانیت و اجلال و عظمتش خستو شده معتقد بودند که هیچ وجه اشتراکی با بندگان خود ندارد،

۱. اتعاظ ۱۳۳
۲. دساسی ۱, intro, ۲۲۷
۳. همان ۲٤۰
٤. نسخه خطی پاریس شماره ۱٤۰۸ برگ ۷٤ به بعد مقتبس ۱۹۱۰ ۵ /۳۰٤ - ۳۰٦ - دساسی ۱۱۲/۲ به بعد.
۵. [القرمطة عندالمعامه: التقتیر والتضییق المنجد م]
٦. این اصطلاح را بیشتر اسماعیلیان درباره خود بکار برده‌اند.

مولی به ایشان لقب «سید» انعام فرمود، اینان در پراکندن عقیده توحید کارهایی کردند که داعیان دیگر نیارستند و بیش از دیگر داعیان از مشرکان بکشتند. اما مولای ما در پیش آنان پدیدار نشد چون می‌دانست که این کار در میان آنها خلاف و جدال خواهد انگیخت. عقیده توحید از میان می‌رود، گمراهی پراگنده می‌شود و کودکان بنی عباس با پیروی از هوس‌های خود در خطا و گمراهی خواهند افتاد.

اما روز ظهور نزدیک است، ساعت آشکار کردن شمشیر و شورش و کشتار خدا ناشناسان و نابودی نیروی ایشان بزودی فرا می‌رسد، بی‌شک مردمان لحسا، هجر و فارس مانند روزگاران پیش بزودی به شناخت - وحدانیت و پرستش مولای ما باز خواهند گشت، بزودی در برابر مولای ما و بزرگی او سر نیاز بر خاک خواهند سود و بزودی باور خواهند کرد که او هیچ وجه اشتراکی با بندگان خود ندارد، و همچون نیاکان خودشان از عقیده توحید پشتیبانی خواهند نمود، دیری نخواهد پائید که من در میان ایشان داعیانی خواهم فرستاد که به توحید فراخوانند و بقایای دوستان پراگنده و بندگان را گرد کنند، و من با شمشیر مولای ما برهر گردنکشی غلبه خواهم کرد ...

قصدی که در سطرهای اخیر از آن سخن رفت انجام شد، زیرا که رساله‌ای از مقتنع در دست است که آنرا در سال ۴۳۰ هـ / ۱۰۵۸ م نوشته و خطاب به سیدان بحرین است که آنها را به کیش توحید و بیعت امام فراخوانده است. مقتنع[۱] سیدان را با شیوه‌ای احترام آمیز مخاطب ساخته و به یگانگی دو جنبش آشکارا خستو شده کارهای نیک نیاکانشان را در خدمت دعوت یادآور شده و از اینکه از کوشش دست بازداشته‌اند آنها را سرزنش کرده به بازگشت فرا می‌خواند.

گواهی این دو رساله دروز پس از گواهی مأخذهای سنی درباره آمیختگی قرمطیان و فاطمیان دست کم در برهه‌ای از زمان، جای شکی باقی نمی گذارد. در رساله حمزه می‌توان از استقرار قرمطیان در بحرین به آسانی آگاهی یافت. هر چند رساله به شیوه‌ای خرافی نگاشته شده است اما حارث پسر ترماح شاید همان زکریای فارسی است که در زیر از او سخن خواهیم گفت.

از رساله حمزه چنین مستفاد می‌شود که نام قرمطیان به فرقه‌های بحرین - پس از گرویدن همه آنها به کیش اسماعیلی - اطلاق می‌شود به دلیل اشتراکی که در نام با قرمطیان سوریه و عراق - که بی‌شک اسماعیلی بوده‌اند - داشته‌اند و نیز به اسماعیلیان ایران، و در این حالت می‌توان میان روایت عبدالجبار و روایت نوبختی را تلفیق داد و روایت

۱. نسخه خطی پاریس برگ ۱۶۸ به بعد.

عبدالجبار را پذیرفت که دعوت بحرین را دارای سرشت حنفی می‌داند و آنرا بیانگر وضع سابق قرمطیان می‌داند از اینرو منظور از قرمطیان در نوبختی دعوت هلال خضیب یا دعوت بحرین پس از بازگشت آنها از کیش حنفی است، اما تحول بعدی قرمطیان به اسماعیلیان خالص موضوعی به نسبت ساده است.

۲-۱اختلاف:

در دو رساله دروز می‌بینیم که هر چند میان دو جنبش قرمطیان و فاطمیان در آغاز کار اتحادی استوار وجود داشت بعدها اختلاف‌های گوناگون مهمی در میان آنها پدیدار گشت که در مأخذهای بعدی هم یافته می‌شود، چنانکه در هنگامی که فاطمیان مصر را تصرف کردند می‌بینم که با هم پیمانان دیروز به نبرد مسلحانه پرداخته‌اند.

دخویه[1] درآنجا که‌ازنبردهای میان معز و قرمطیان سخن می گوید اوضاعی را که فرقه‌های بحرین را وادار به پیش گرفتن سیاست دشمنانه با فاطمیان کرده بخوبی تحلیل می کند و می گوید که دولت قرمطیان در سال ۳۵۸ / ۹٦۸ تنها چند سال پیش از چیرگی یافتن فاطمیان بر مصر به بحران سخت داخلی دچار شد که سرانجام به انقلاب منجر گشت و در اثر این کشمکش در میان حزب‌ها رهبری تازه‌ای پدید آمد که با خلیفگان آفریقا دشمنی می‌ورزید.

این روایتی است که دخویه توانسته از مورخان سنی تالیف کند - اما وی بهرحال نتوانسته است برای این کشمکش و تحول انگیزه‌ای جز آزمندی‌های فردی و دشمنی‌های شخصی بیابد - اما امروز ما می‌توانیم بر اساس آگاهی‌های بسیار که از تاریخ اسماعیلیان در دست داریم علت‌های استوارتری بیابیم و در کشمکش داخلی بحرین برخورد میان میل‌ها و اندیشه‌ها را دریابیم.

دکتر حمدانی[2] که نویسنده نو اسماعیلی است می گوید: «کوشش انقلابی اسماعیلی در این زمان ویژه از تاریخ اسلامی (آغاز سده چهارم هجری / سده دهم میلادی) اندک اندک اما به شیوه‌ای درخور توجه دگرگونی یافت و با بنیان یافتن دولت فاطمی بدست مهدی در آفریقا جنبش اسماعیلی که هدفش بیداری عقلی «سیاسی» در اسلام بود. وضع محافظه کارانه‌تری نسبت به نظامی که اسلام آنزمان داشت در پیش گرفت. و دعوت که روزگاری بر آن بود که خلافت عباسی را از میان بردارد به دفاع از ادعاهای فاطمیان

۱. Memoire، ۱۸۳ به بعد
۲. برخی نویسندگان (some Authers) ۳٦۵

پرداخت تا اینکه دولت فاطمی قدرت خود را کمال و سیطره خود را استقرار بخشید. در کارهای داعیان این دوره نوعی انحراف و تحول از مبادی انقلابی می‌بینیم که به سوی تسامح و چشم‌پوشی از آن مبادی و مماشات ارتجاعی گرایش دارد. در این زمان دعوت وظیفه دفاع از خلافت و یاوری دولت را برخود واجب دانست.»

این دگرگونی اساسی ناگزیر برانگیخته شدن افراطیان غیرتمند را بدنبال داشت، و براستی بسی نشانه‌ها از برخورد سخت مذهبی در این روزگار[1] در دست است، بنابراین برخاسته از گمان و تصادف نیست اگر برخوردهای این روزگار را به تصادمی ناگزیر نسبت دهیم که میان هواخواهان مذهب دولت رسمی در آفریقا - که دگرگونی بسیار یافته بود - و داعیان پاسدار دولت انقلابی کهن در گرفته بود. پاسداران دولت انقلابی دگرگونی‌هایی را که فاطمیان پدید آوردند، نپذیرفتند و فاطمیان پیوستگی با قرمطیان را که بدنام و مبغوض عامه مردم بودند مغایر با سلامت دولت و سلسله حکومت و نیز گسترش سیطره خودشان تشخیص دادند.

درباره این نوع دشمنی دلیل‌های وافی در مأخذهای ما موجود است مانند مجادله‌های مذهبی میان سجزی ونسفی،نسفی اندیشه انقلابی را بروشنی نشان داد[2]. و مانند آنچه نویری[3] و ابن حوقل[4] از خروج داعیان، عبدان و حمدان روایت کرده‌اند و دخویه[5] گفته است که بر روایت نویری نباید اعتماد نمود؛ زیرا که خروج این دو داعی چنانچه اتفاق افتاده باشد در همان زمان بوده که سعید عبیدالله به عنوان مهدی اعلام شد و ابوعبدالله شیعی کشته شد. بنابه روایت دخویه هنگامی که سعید به عنوان مهدی اعلام شد، داعیان دانستند که این مهدی از تبار قداح است، و همین امر پرده پندار را از پیش چشم آنان به یکسو زد و آنانرا به خروج واداشت، اما پیشتر دیده‌ایم که در نبشته‌های سری اسماعیلیان سعید را جز یک تن قداحی نشمرده و گفته‌اند که امام سری موجود است و بزودی آشکار خواهد شد. به احتمال قوی‌تر کشته شدن ابوعبدالله - که خودبخود دلیل بر انشقاق سخت داخلی در دعوت اسماعیلی است - موجب شده است که این دو داعی هراسناک شده و جدایی گزینند، همچنانکه دخویه گفته این دو داعی پس از جدایی، به کیش تسنن

۱. ایوانف: کلام پیر، جزء سیزدهم.
۲. درباره این دو داعی ر. ک: ایوانف Guide ۳۳ و ۳۵ اما بهرحال فرق میان این دو اساسی و جوهری نیست زیرا که نسفی پیوسته داعی باقی ماند.
۳. دساسی intro ,۱، ص ۱۹۳ به بعد.
۴. ، ۲۱۰.
۵. ص ۵۹ به بعد

نگرویدند بلکه گونه‌ای پایداری اسماعیلی را بنیان نهادند، که با فاطمیان پیوندی استوار داشت تا اینکه در سال ۳۶۱ هـ / ۹۷۱ م برخوردی آشکار در میان آنها رخ داد.

این پایداری که چون به اوج رسید به برخورد مسلحانه میان معز و قرمطیان انجامید، درست پس از بخلافت رسیدن عبیدالله آغاز شده بود. انقلاب داعی زاهد ابوعبیدالله شیعی و کشته شدنش نشانهٔ بدی بود، همچنانکه انقلاب بزرگ بربرهای زناتی به رهبری ابویزید که نزدیک بود خاندان فاطمیان را براندازد، موجب شد که فاطمیان از مخاطره تطبیق عقیده های اسماعیلیان به شیوه انقلابی آگاه شوند این وضع برای بکار بردن تقیه که عقیده شیعه است مناسب بود[1].

عبدالجبار[2] در عبارت مهمی که متأسفانه در متن به سبب بدخطی زیاد روشن نیست می‌نویسد که اسماعیل منصور سومین خلیفه فاطمی پس از شکست دادن ابویزید وانمود کرد که به اسلام بازگشته است، داعیان را بکشت و برخی از آنها را نیز به اسپانیا و کشورهای دیگر تبعید کرد و بمردم گفت: «اگر جایی کسی را یافتید که به پیغمبر دشنام می‌دهد او را بکشید من پشتیبان شما هستم» به گفتار فقیهان و محدثان گوش فرا می‌داد و به آنها تقرب می‌جست و عامه مردم را فریب می‌داد و مدعی شد که هر کس که در دعوت درآمده و اباحه را رواج می‌داده این کار را بی آگاهی پدر یا نیای من انجام می‌داده است. او مالیات‌ها را کاهش داده نسبت به فقه ولع خاصی از خود نشان داد.

عبدالجبار ادامه می‌دهد و کارهای ابوطاهر و انقلاب او را علیه فاطمیان، آشکار کردن اسرار مذهبی و استقبال او را از دجال زکریای اصفهانی نقل کرده یادآور می‌شود که داعیانی همانند ابوالقاسم عیسی‌پور موسی، ابومسلم پسر حماد موصلی، ابوبکر و برادرش، ابوحاتم پسر حمدان رازی کلاعی[3] و کسان دیگری بسبب اینکه ابوطاهر افشاء دعوت کرد از غصه دق کرده مردند.

رویداد دیگری که از اختلاف‌های موجود میان بحرین و آفریقا پرده برمی‌دارد مسأله دجال فارسی است که در پرده‌ای از ابهام پیچیده شده است. ثابت بن سنان[4] و پس از او ابن اثیر[5] گزارش زیرا را از رویدادی که بنابه گفته او در سال ۳۲۶ / ۹۳۷ رخ داده است

۱. درباره تقیه ر. ک گلدزیهر در موضوع تقیه مجله انجمن خاورشناسی آلمان LX ۲۱۳ به بعد [ابوالمعالی گوید: تقیه آن باشد که از بیم خلق بظاهر بخلاف مذهب خویش کاری کنند یا سخنی گویند. ر. ک بیان الادیان چاپ مرحوم عباس اقباس ص ۳۳ م]

۲. برگ ۱۵۰

۳. درباره ابن حماد و ابوحاتم ر. ک ایوانف Guide ۳۱ و ۲۲

۴. ص ٥٤ ۵. ۲۶۳/۸

بدست می دهند:

ابن سنبر یکی از رئیسان قرمطیان، در میان آنها دشمنی داشت که نامش ابوحفص شریک بود. ابن سنبر یکی از دوستان خود را که ذوالنور صفوی نام داشت از اصفهان فراخوانده به او گفت: اگر ابوحفص را بکشی رازهای قرمطیان را بر تو فاش کرده همه قدرت را بدست تو خواهم داد، بر این امر همداستان شدند، سپس رازهای قرمطیان را به اصفهانی آموخت و اصفهانی نزد ابوطاهر رفته نشانی‌ها را باو داد و ابوطاهر به او گردن نهاد و به مردم گفت: این همان کس است که من شما را به او دعوت می کردم و امر از آن اوست. چون اصفهانی در کار خود استواری یافت، ابوحفص را بکشت و بکشتار دیگران پرداخت. پس ابوطاهر را هراس فرو گرفت و در کار او شک زده و مردد شده او را آزمایش کرده بر درو غزنی‌اش آگاهی یافته، اعلان کرد که اصفهانی محتال و دستانگرست آنگاه او را بکشت.

مسکویه[۱] و کتاب العیون [۲] روایتی همسان روایت ثابت نقل می کنند، اینان این رویداد را در زیر سال ۳۳۲ هـ / ۹۴۳ آورده اما می‌نویسند که این ماجرا در زمان زندگانی ابوطاهر رخ داده است.

روایت دیگری از این داستان هست که عریب[۳] آنرا نقل کرده و بیرونی[٤] از او اقتباس کرده است. وی فارسی را زکریای خراسانی می‌نامد و وقوع ماجرا را در سال ۳۱۹ هـ / ۹۳۱ می‌داند. اما عریب به ابن‌سنبر و دشمنش اشاره‌ای نمی کند، از اینرو روایتش ناقص است.

عبدالجبار در اساس از کتاب عریب [۵] پیروی نموده هر چند تاریخی ذکر نکرده اما آن رویداد را درست، پس از واقعه غزو مکه که در سال ۳۱۷ هـ / ۹۲۹ م رخ داد قرار می دهد، و فارسی دجال را زکریای مجوسی می‌نامند، و از ابن‌سنبر و دشمنش ذکریا بمیان نمی آورد. در اثناء حکومت زکریا قرمطیان اعلام کردند که همه تعلیم‌های پیشین آنها درباره مهدی و نسب نبوی او جز لغو و بیهوده نبوده است، همه رازهای فرقه خود را آشکار نموده پراکندند و نخستین بار داستان عبدالله پسر میمون، دندان و جز آنان، و نیز

۱. ۵۵/۲
۲. نقل شده در دخویه ۱۳۳
۳. ۱۶۲
٤. آثارالباقیه عن القرون الخالیه ص ۲۱۳
۵. برگ ۱٤۷، ۲

نقشه های خودشان را درباره فریفتن مسلمانان و بمسخره گرفتن همه دین ها فاش نمودند. قرمطیان کتاب های دینی را سوزانده، زکریا را خداوند و حرام‌ها را حلال شمردند، اما دیری نپائید که از کارهای خودم پشیمان گشته زکریا را کشته، ابوطاهر را دوباره به پیشوایی برگزیدند و به ولای مهدی باز گشتند.

از همه آنچه گذشت آشکار می‌شود که در برابر ما دو روایت متمایز قوی قرار دارد که بر مأخذهای موثق استوار است. از اینرو درباره وجوه اختلافی که در میان این دو مأخذ هست نمی‌توانیم حکمی قاطع صادر کنیم، اما آنچه از این دو عبارت آشکارست این است که انقلابی بزرگ در میان قرمطیان بحرین در زمانی از زمانها در سی سال نخستین سده چهارم هجری در گرفته است. این انقلاب بیانگر آنست که مدت زمانی برای درهم شکستن سلطه فاطمیان و بازگشت به عقیده‌ای انقلابی‌تر کوشش شده است، و چنین می‌نماید که این اختلاف همیشگی نبوده است؛ زیرا که قرمطیان - چنانکه دیدیم - زکریا را از صحنه خارج کرده دوباره با مهدی بیعت کرده بدستور فاطمیان حجر اسود را در سال ۳۳۹ هـ / ۹۵۰ م بجای خود بازگردانیدند. دلیل های مزبور نشان می‌دهد که قرمطیان گهگاه حتی پس از جنگ هائی که با معز کردند به حکومت فاطمیان خستو می‌شدند. ابن حوقل می‌نویسد که در سال ۳۶۷ هـ - ۹۷۷ م قرمطیان مالیات سالیانه خود را برای امام فرستادند.[۱]

۱. چاپ جدید ص ۲۷ چاپ قدیم ص ۲۳

فصل چهارم



اهمیت اجتماعی اسماعیلیان

از جمله مسأله های بسیاری که در جنبش اسماعیلیان هست مسأله اهمیت تاریخی آنهاست که به طرزی قانع کننده حل نشده است. بدیهی است جنبشی با چنان مجال و قدرت می‌بایست تجلی گر نیروی تاریخی ریشه‌دار، و پاسخگوی نیاز نیرومند زمان باشد تا چنان بعدهای گسترده‌ای را پیدا کند.

نویسندگان پیشین همانند غزالی، بغدادی و ابن جوزی از خود پرسیده‌اند که چرا جنبش اسماعیلیان با چنان شتابی گسترش یافته است. و دلیل‌هایی در پاسخ خود آورده‌اند که از لحاظ قدرت اقناع متفاوت است و خلاصه وجهه نظر اهل سنت این است که اسماعیلیان نمایندگان دین‌هایی بودند که مغلوب اسلام شده بود. و اینان با توسل به اسلام می‌خواستند اسلام را از میان برداشته یا دین‌های کهن را یا الحاد خالص را جانشین آن کنند، و روشنگراین امر کوششی است که از خود نشان می‌دادندتا بنیانگذاران کیش اسماعیلی را از زرتشتیان، مانویان و دیصانیان... الخ قلمداد کنند.

بیشتر (متکلمان) برآنند که غرض‌های باطنیان دعوت به دین مجوس بیاری تاویل‌های قرآن و سنت بوده است...

«آنچه من از کیش باطنیان بدرستی می‌دانم اینست که این طایفه در شمار دهریان و زندیقان معتقد به قدم عالم‌اند و همه پیامبران و شریعت‌ها را انکار می کنند، زیرا آنچه را که طبع به آن تمایل دارد جایز میشمارند.»[1] و غایت هدف ایشان رهائی از دین است، با جماعتی ازمجوس، مزدکیان، ثنویان و فیلسوفان ملحد

۱. بغدادی ۲۷۷ - ۲۷۸؛ ترجمه ۱۳۰ - ۱۳۱

رای می‌زنند تا بیاری تدبیر ایشان خود را از سیطره اسلام برهانند.

و چون دیدند که دعوت محمد(ص) در گوشه و کنار جهان رواج یافته و آنها نمی‌توانند در برابر آن پایداری نمایند، گفتند بهتر آنست که عقیده طایفه را فضیان را بخود ببندیم که در تصدیق، دروغ‌ها و پذیرش ترفندها زود باور و گاو ریشند از اینرو به رافضیان انتساب می حوئیم تا اندک اندک آنها را از کیش اسلام بازگردانیم.[1].

و خاورشناسان نخستین مانند کارادیفو و بلوشه و جز آنان بر آنند که جنبش اسماعیلیان پیش از آنکه دینی باشد دارای صبغه قومی و نژادی است یعنی جنبش ایرانیان آریائی نژاد بر ضد اسلام سامی است. اما ولهاوزن و گولدزیهر با دلیل‌های استوار نظریه آنان را نادرست دانسته‌اند. از اینرو پذیرش نظریه خاورشناسان نخستین دشوار می‌نماید. نخستین دلیل این است که جنبش اسماعیلیان کهن‌تر از آن است که منحصر به ایرانیان باشد، بلکه در حقیقت - حتی تا زمان‌های اخیر - دور در کشورهای تازی باسامی عراق و سوریه با قدرت بسیار وجود داشته حتی تحقیق اخیر اهمیت فرقه‌های افراطی و باطنی را در میان سامیان و مصریان افزایش می‌دهد. پس اگر طبقه‌های ستم کشیده آرامیان و تازیان به تعلیم‌های بدعتگزارانه روی آوردند. زردشتیانی که در شمار طبقه حاکم ایران بشمار می‌رفتند، پس از اندک زمانی با شتاب مذهب سنت را پذیرفته خودشان را در اعداد طبقه حاکم تازی در آوردند و حتی دشمنی زرتشتیانی که به دین خود باقی ماندند نسبت به فرقه‌های بدعتگزار ایرانی دست کمی از خصومت تازیان نسبت به این فرقه‌ها نداشت[2].

از همه آنچه گذشت آشکار می‌شود که جنبش - حتی اگر فلسفه آن بر اساسی مادی استواری داشت - توسط عامل‌های اجتماعی استقرار یافت. و این امر با پژوهش‌های وان ولوتن وبکر مطابقت دارد که می گویند اسلام در دوره‌های نخستین خود نشانه امتیاز اشرافیت پیروز و کیش رسمی حکومت اشراف نبود و بنابراین شیعه انقلابی در میان اشرافیت نتیجه طبیعی انقلاب طبقه‌های ستم کشیده ایرانی و سامی - بطور برابر - بود، و طبیعت این طبقه در شعرهای زیر که بلوشر[3] آنها را نقل کرده نشان داده شده است:

۱. غزالی، گولدزیهر ۳۸ - ۳۹ همانند این عبارت را در ابن جوزی، تلبیس ابلیس ۱۰۸ - ۱۰۹ و ۱۱۲ - ۱۱۳ و در: R. S. O. ۲۵۳ - ۵, ۲۶۱ - ۲۶۲ ببینید و بیشتر کیش آنها در باطن با مجوسان و فیلسوفان و در ظاهر باملحدان مطابقت دارد. ر.ک دساسی intro ,۱ ص ۷٤ به بعد.

۲. صدیقی Les mouvements، ۶۱، ۸۸، ۱۲۱، تهمت ثابت بن‌سنان صابی به قرمطیان از لحاظ شدت دست کمی از تهمت معاصران سنی او ندارد، ر. ک نسخه خطی ثابت ص ۲۸.

۳. متنبی ص ٦ اینها برخی از بیت‌های قصیده ایست که یاقوت در ارشاد الاریب ۸۱/۲ اصل آنرا آورده است،
←

زنم مرا سرزنش کرد که چرا نماز نمی‌خوانی، به او گفتم از پیش چشمم دور شو ترا طلاق دادم. نه بخدا سوگند تا زمانی که تهیدست باشم نماز نمی‌خوانم، بگذار شیخ جلیل پیروزمند نماز بخواند، بگذار سردار سپاه که انبارهایش پر است نماز بخواند.

اما من چرا باید نماز بخوانم؟ آیا قدرتی دارم؟ پایگاهی دارم؟

اسبانی دارم، جامه‌های زربفت و کمر بندهای زرین دارم؟

نماز خواندن من در حالی که حتی یک شبر از زمین خدا را مالک نیستم جز سالوسی و منافقی نیست نه! من کارهای مذهبی را برای همانها که نامشان را بردم وامی گذارم و هر کس به سرزنش من پردازد و جز گاوریش یا دیوانه نیست.

در سالهای واپسین سده نهم و در سده دهم در امپراطوری عباسیان بازرگانی و صنعتگری گسترش یافته دشواری اجتماعی حدت بیشتری گرفت و جنبش‌هایی که نمایشگر آشفتگی‌ها و تنگی‌های اجتماعی بود و هدف‌های اجتماعی داشت با شدت زیادتری آشکار شد نخستین نشانه‌های خطر، انقلاب زنگیان یعنی سیاهان بود، بردگان سیاه که در شوره‌زارهای عراق کار می کردند بپا خاستند، سپس قرمطیان علیه جامعه اسلامی به توطئه پرداختند، و نخستین بار در سال ۲۷۹ هـ / ۸۹۲ م. خبرهای این توطئه انتشار یافت. طبری[۱] که کهن‌ترین مأخذ ماست و هرچند از ادارک مجال یا مفهوم‌های رویدادهائی که روایت می کند بدور بوده، نکته‌ای مهم را ذکر می کند، وی می گوید: نخستین اعتراضی که علیه دعوت مسالمت آمیز قرمطیان ایراد شد از سوی یکی از زمینداران محلی بود. او شکایت نمود که انجام دادن پنج بار نماز در هر روز که داعی قرمطی آنرا توصیه کرده است موجب می‌شود که کارگرانش هر روز ساعتی چند از کار بیکار شوند. با توجه به نظریه معروف قرمطیان نسبت به نماز بر رویهم شاید غلو نباشد اگر توصیه انجام دادن پنج بار نماز در هر روز به عمد برای اخلال در ساعت‌های کارگران بوده است. طبری[۲] همچنین ملاحظه بسیار مهمی دارد مبنی براینکه بیشتر قرمطیان کشاورز بوده‌اند.

→

[برخی از آن ابیات به قرار زیر است. م]

تلوم علی ترکی الصلاة حلیلتی	فقلت له اعز بی عن ناظری! انت طالق
فوالله لا صلیت لله مفلسا	یصلی له الشیخ الجلیل و فائق
لماذا اصلی؟ این بغیی و منزلی	و این خیولی و الحلی و المناطق؟
اصلی و لافتر من الارض یحتوی	علیه یمینی؟ اننی لمنافق
بلی ان علی الله وسع لم ازل	اصلی له مالاح فی الجو بارق

۱. ۲۱۲۶/۳

۲. ۲۱۹۸/۳ - ۲۲۰۲

اما نویسندگان متأخر با روشنی بیشتر به سرشت اجتماعی دعوت اسماعیلیان و ترکیب اجتماعی پیروان آنها پرداخته‌اند. ابن رزام[۱] جای جای تاکید می کند که اسماعیلیان آوازه در انداخته بودند که شریعت‌ها جز برای مقید داشتن توده‌ها و حفظ مصلحت‌های دنیایی طبقه حاکم وضع نشده است و روشنفکران با فرهنگ نباید به شریعت‌ها گردن نهند. بغدادی[۲] نیز همین سرشت را به عقیده‌های اسماعیلیان نسبت می‌دهد و نامه مشهوری که از عبیدالله نقل می کند حمله بیرحمانه ایست به اساس اجتماعی جامعه اسلامی سنی مذهب. غزالی[۳] خوب دریافته است که عقیده‌های اسماعیلیان در روانهای عامه جاذبه داشته است از اینرو خاصه در کتاب فضایح الباطنیه خود عوام الناس را مخاطب قرار می‌دهد، اما ابن جوزی[٤] که در شئون فرقه‌های بدعتگزار با نگاه ژرف نگریسته اشاره می کند که عامه مردم تعلیم‌های الحادی را به آسانی می‌پذیرند، و سرشت تعلیم‌های باطنی سلب دارائی‌ها از آدم‌ها و نفی مالکیت است

شاید کسی اعتراض کند که همه این مأخذها را دشمنان اسماعیلیان نوشته‌اند و بسی تعصب آمیز و خرافه‌ناک است و از این لحاظ حکم‌هائی که صادر کرده‌اند ارزش بسیار ناچیزی دارد. اما اعتراض‌هائی از این دست ضعیف است. هر چند اتهام‌هایی همانند - مردم گرایی - به اسماعیلیان ممکن است درست نباشد، اما از آنجا که نویسندگان از جنبه دینی جنبش به جنبه‌های اقتصادی آن روی آورده‌اند، نشان می‌دهد که سرچشمه اصلی خطر و تهدید را در این ناحیه از جنبش می‌دیده‌اند غزالی دراین‌باره صراحت نشان داده و گفته است که خطر اصلی بدعتگزاران در اینست که این جماعت طبقه‌های کارگر و صنعتگر و پیشه‌ور را به خود جلب می کنند[۵].

اسماعیلیگری از راه پیوستگی‌هائی که با صنف‌های پیشه‌ور و صنعتگر داشت در طبقه‌های کارگر سخت تاثیر کرد چنانکه سده‌های پی در پی ستمکارگی نتوانست آن تاثیر ژرف را از میان بردارد[٦].

۱. دساسی: intro ,۱ ص ۷ - ۱۱۵ (= مقریزی، خطط ۳۹٤) و ۱۳۳ - ۱۳۵ (= مقریزی، خطط ۳۹۵)
۲. ۲۸۱ - ۲۸۲ ترجمه ۱۳٦ - ۱۳۷
۳. گولدزیهر Extracts ۲، ۱٤، ۱۵، ۱٦
٤. تلبیس ابلیس ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱٦
۵. گولدزیهر ۲۳ - ۲٤
٦. برخی بر آنند که اسماعیلیان نقابات (اصناف) اسلامی را پدید آوردند. اگر این عقیده در معرض شک باشد، در پیوستگی‌های اصناف به اسماعیلیان جای هیچگونه جدالی نیست. برای خواندن بحث مفصل دراین‌باره ر. ک به مقاله نگارنده درباره اصناف اسلامی (Islamic Guilds) در مجله تاریخ اقتصادی نوامبر (تشرین ثانی) ۱۹۳۷.



فصل پنجم

تلفیق دین‌ها و مذهب‌ها
یا
مذهب شمول در عقیده

دعوت اسماعیلیان در نفس‌های جماعت‌های گوناگون از لحاظ نژاد و دین مانند مزدکیان، مانویان، صابئیان، شیعیان، سنیان، مسیحیان و یهودیان از هر نوع هوی و آرمان برانگیخت، و به حکم ضرورت پیوندی استوار از مذهب شمول در عقیده یا تلفیق دین‌ها و مذهب‌ها پدید آورد که گهگاه به مذهب عقلی خالص قرابت داشت و پیش از اسماعیلیان، عیسویه اصفهان این مذهب را داشتند و چه بسا بر اسماعیلیان اثر گذاشتند. عیسویه فرقه‌ای یهودی بودند که در زمان خلافت عبدالملک ادعا کردند که محمد و عیسی نسبت به سرزمین‌ها و مردمی که در میان آنها ظهور کردند، دو پیامبر راستگو بودند. اسماعیلیان این اندیشه را تطور بخشیده نظامی استوار ساختند که بموجب آن بدرستی نسبی همه دین‌ها اعتراف شد و تعصب دینی به یکبارگی ملغی گردید. بهترین تعبیری که از مذهب شمول در عقیده شده در رساله‌های اخوان صفاست. عبارت‌های زیر را که بیانگر نغمه عمومی آزادی دینی است از همان رساله‌ها نقل می کنیم:

برادران ما را - که خداوند یاور ایشان باد - سزاوار آنست که با هیچیک از دانش‌ها دشمنی نورزند و هیچ کتابی را مطرود نشمارند و نسبت به هیچ مذهبی تعصب نشان ندهند، زیرا که رای و مذهب ما همه‌مذهب‌هارا دربر می گیرد و همه دانشها را گرد می کند[1].

برخی از مردم در کیش و آیین خود معتقد به رحمت و شفقت برای همه آدمیان‌اند و برای همه گناهکاران دلسوزی نموده آمرزش می‌خواهند به هر جانور همدردی نموده

۱. ۱۰۵.

خواهان نیکی همگانند و کیش نیکان و پرهیزگاران و گروندگان نیکو کار و نیز کیش برادران جوانمرد ما چنین است[۱].

بدان ای برادر که نیکبختی تو نیز در اینست که آموزگاری هوشیار نیکو نهاد خوشخوی، روشن اندیش، دوستدار دانش، خواهان حق داشته باشی که به هیچیک از کیش‌ها تعصبی نداشته باشد[۲].

ای برادر روزگار خود را در اصلاح سال فرسودگانی که از روزگاران کودکی به اندیشه‌های فاسد و عادت‌های بد و اخلاق زشت خوگر شده‌اند تباه نکن، زیرا که آنها ترا به رنج افکنند و صلاح نپذیرندو بسا که صلاح پذیری ایشان بسیار اندک است و رستگار نشوند.

اما باید به جوانانی روی آوری که دلهاشان گرد گمراهی نگرفته به کسب ادب‌ها راغب به آموختن دانش‌ها آغازیده‌اند. سالک راه حق و سرای دیگرند، بروز شمار گرویده‌اند، به شریعت‌های پیامبران - که بر ایشان درود باد - کار می کنند، و درباره رازهای کتابهای ایشان به مباحثه می‌پردازند، هوی و جدل را ترک کرده بر هیچ مذهبی تعصب نمی‌ورزند[۳].

کتابهای مقدس یهود و نصاری را خواندند و به شیوه‌های اسماعیلیان تفسیر کردند و فیلسوف بزرگ فاطمی حمیدالدین کرمانی در گذشته به سال ٤٠٨ هـ / ۱۰۱۷ م که بزبان عبری و سریانی آشنائی بسیار داشت از تورات و انجیل بسی استفاده کرد[٤] و در نوشته‌های دروز نیز[۵] اشارت‌هایی به تورات و انجیل هست بلکه ترجمه فارسی موعظه جبل با تفسیر اسماعیلی آن هم وجود دارد. بنیامین تطیلی می گوید: که دروزیان سوریه دوستان مخلص یهودیان بودند، و در ایران یک جامعه یهودی وجود داشت که در زیر حکومت اسماعیلیان روزگار می گذارندند و به یاری اسماعیلیان به جنگ می‌رفتند[٦].

مثال دیگری از آزاداندیشی اسماعیلیان اینست که چون ابن حوشب داعی اسماعیلی به یمن رفت و دریافت که مردم آنجا به ظهور مهدی‌ئی به نام منصور[۷] معتقدند نه همین مردم

۱. ۳۰۲. ۱۱٤

٤. کراوس، ادبیات یهود و سریانی: مجله اسلام شماره ۱۹

۵. دساسی ۱/٤۸۹ و ٤۹۸

٦. ٦۲ و ۱۲۰ چاپ اشر Asher نیویورک، بخش یکم.

۷. در نوشته های محلی یمن اشارت های بسیاری به مهدی حمیری موسوم به منصور حمیر یا منصور یمن وجود دارد ر. ک ۸ - ۳٦۷ D. H. Müller, Burzen und schlösser و ۸- ٤۰۷ نیز حمدانی: اکلیل ص ۷۱ - ۷۲ والمقدسی هوار Huart ۱۸۳/۲ ترجمه ۱٦٤

آنجا به سبب داشتن این عقیده اعتراض نکرد؛ بلکه آنها را تائید هم کرد. در حقیقت منظورش این بود که از این عقیده به نفع اسماعیلیان استفاده کند و عبدالجبار می‌نویسد که داعی مزبور به مردم یمن وعده داد که مهدی در یمن ظهور خواهد کرد[۱].

و در رساله دروزیه به نام رسالة السفرالی السعادة ژرف‌ترین عبارت دراین‌باره آمده است، آنجا که گوید: عقیده درزویه همه عقیده‌های دیگر مانند اسلام، مسیحیت، یهودیت، زرتشتیگری و نحله‌ها و طایفه‌های[۲] وابسته به آنها را منسوخ ساخت و میان شامل شدن عقیده دروزیه بر این دین‌ها و جانشین آنها شدنش جز یک گام فاصله نیست.

در نوشته‌های اسماعیلیان بسیاری از اینگونه تصریح‌ها وجود دارد مانند کتاب (الشواهد) جعفر پسر منصور یمنی که صابئیان را در شمار گروندگان بخدا می آورد و می‌نویسد که یهودیان و مسیحیان و پیروان هر کیش دیگر به خدا و روز شمار ایمان دارند، کارهای نیکو می کنند و خدا را پرستش کرده به بهشت درآیند[۳].

مذهب شمول در عقیده فقیهان سنی را هراسناک ساخت. ابن رزام[۴] به تفصیل از تسامح دینی باطنیان و کوشش‌هایشان در راه پیوستن پیروان همه دین‌ها به کیش باطنی که آنرا به طرز رغبت‌انگیزی عرضه می کرده‌اند سخن می گوید، و غزالی[۵] نیز همین نکته را یادآور شده و بر آن تأسف خورده «پناه بر خدا» می گوید.

همزمان با سقوط قرمطیان انقلابی روح تسامح و آزاداندیشی از میان نرفت و اثر خود را در سیاست اغماضگر دینی خلیفگان فاطمی و بر آزادی صنف‌ها، دست کم در دوره یکم و بر جریان نیرومند مذهب شمول در عقیده در ادبیات متأخر اسماعیلیان برجای گذاشت، و سرانجام بر شماری از بزرگان هوشیار که برجسته‌ترینشان معری و عمر خیام‌اند مؤثر واقع شد[۶].

۱. برگ ۱٤۳ ب
۲. نسخه خطی پاریس ۱۷۲ و ۱۷۳ r.
۳. نسخه خطی، قاهره ٤۲ - ٤۳
٤. دساسی intro, ۱ ص ۳۳، ۱٤۸ و جز آن
۵. گولدزیهر، ٤٤ و Extract، ٦
٦. نویسنده الفلک الدوار هر دو را اسماعیلی دانسته است (ص ۱۷۰ و ۱۷۷)

فصل ششم



مردم گرایی

از جمله تهمت‌هائی که بارها مخالفان سنی مذهب به قرمطیان و اسماعیلیان زده‌اند اینست که قرمطیان و اسماعیلیان به اشتراکی شدن دارائی‌ها و زنان فراخوانده و این عقیده را اجرا کردند، تاجائی که نویسنده سیاستنامه جنبش اسماعیلیان را ادامه مستقیم جنبش مزدکیان در روزگار ساسانیان می‌داند و پیش از ورود به بحث ازعقیده‌ها و کارهای اسماعیلیان به اطناب از جنبش مزدک سخن می گوید. اساس برنامه مزدک را درباره مردم گرایی دینی مزدک از عبارتی که در سیاستنامه [1] آمده است می‌توان دریافت که می نویسد «دارائی ها باید مشاع شود و بر حسب نیاز توزیع گردد» توان گفت که مزدک به اشتراکی شدن دارئی‌ها فرا می‌خوانده است، اما دعوت او به اشتراکی زنان مساله ایست که در محل شک قرار دارد [2].

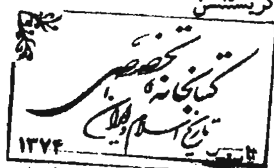
بنابه نوشته سیاستنامه [3] حلقه اتصال میان اسماعیلیان و مزدک، خرمه بیوه مزدک بود که فرقه سّری خرمد ینان را بنیان نهاد. و ابومسلم و سند بادگبر (مجوسی) در شمار پیروان او بودند. اما تبدیل این جنبش - به دلیل فرصت‌طلبی محض - به تشیع در این عبارت آمده است که «مزدک به تشیع پیوست» [4] داستان کیش خرمد ینان و پیوندهای آن با جنبش ایرانی پیش از اسلام از یکسو و با اسماعیلیان از سوی دیگر هنوز محقق نیست و در

۱. ۱۶۸ ترجمه ۲۴۸

۲. ر. ک مسأله مزدک را به تفصیل در کتاب ایران در زمان ساسانیان تالیف کریستنسن

۳. ۱۸۲، ترجمه ۲۵۵

۴. ۱۷۳ ترجمه ۲۶۸



اینجا نمی‌توانیم در بحث آن وارد شویم. در کتاب دکتر صدیقی[1] تحلیل ارزشمندی هست که هر کس خواستار خواندن است باید به آن نگاه کند.

اگر تاریخ راستین فرقه‌های قرمطیان و اسماعیلیان را بخوانیم براساس نیرومندتری خواهیم بود. در اینجا سیاست نامه بحثی درست و آشکار از پیدایی و پراگنده شدن فرقه‌ها و کار داعیان آنها در سرزمین‌های گوناگون بدست می‌دهد و بحث کلی آن با بیشتر مأخذهای سنی تطبیق می کند. نکته‌ای که اهمیت خاصی دارد، تاکیدی است که بارها بر همسانی مزدکیان و قرمطیان شده و گفته‌اند که الحاد و اباحه و اصل‌های اشتراکی در بحرین رواج داشته است.

ابن رزام درباره مذهب اشتراکی قرمطیان بحث مفصل‌تر و قانع کننده‌تری دارد و عبارت مورد بحث در نویری حفظ شده است که از بنیان یافتن جامعه اشتراکی در کنار کوفه[2] سخن گفته است. بنابر این گزارش، حمدان قرمط که یکی از داعیان بود مردمان برخی از دهکده‌های عراق را به عقیده خود درآورده پرداخت مالیات و عوارض را به‌طور تصاعدی بر ایشان واجب کرد، آنگاه الفت (اتحاد) را بر ایشان واجب شمرد بدینمعنی که همگان دارائی‌های خود را در یک جا گرد کنند تا بطور مشاع از آنها بهره گیرند و هیچکس در بهره‌وری از آنها بر دیگری برتری نداشته باشد بر ایشان آیت‌هائی چند فروخواند: «واذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم اعدآء فألف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا» و «لوانفقت ما فی‌الارض جمیعاً ما اُلفت بین قلوبهم ولکن الله الف بینهم انه عزیز حکیم» و به ایشان گفت نیازی ندارید که دارائی‌هارادرتملک خود در آورید؛ زیرا که دیری نخواهد گذشت که سراسر زمین به تملک شما در خواهد آمد، من شما را با این محک می آزمایم‌تابدانم چگونه رفتار می کنید. مردم را به خریدن و آماده کردن سلاح در سال ۲۷۶ ترغیب کرد.

داعیان در هر دهکده یکی از مردمان موثق را برگزیده دارائی‌های مردم را از گاوان و گوسفندان و چارپایان دیگر زرینه، سیمینه، پوشیدنی، گستردنی و جز آن باو می‌سپردند. او برهنگان را رخت و خوراک می‌داد، چنانکه در میانشان تهیدست و نیازمند و ناتوان باقی نمی‌ماند، هر مرد صنعتی می آموخت و به پیشه‌ای روی می آورد تا بر اثر سودی که به جامعه می‌رساند پایگاه والاتری را فرا چنگ آورد. زنان هرچه از پیشه ریسندگی گرد می کردند نزد او می آوردند و حتی کودکان که با ترساندن و رماندن

1. Les Mouvements Réligieux ironiens

۲. دخویه ۲۹ - نویری نسخه خطی - پاریس برگ ۸۴ ف قس دساسی intro , ص ۱۸۶

پرندگان موذی از پهنه کشتزارها مزد می گرفتند، دستمزد خودشان را به او می سپردند، هیچیک از آنها جز شمشیر و جنگ‌افزار خود را در تملک نداشت، و چون همه این کارها روبراه شد و همگان بدان رغبت بافته عمل کردند. یک شبی حمدان قرمط به داعیان دستور داد که همه زنان را در یک جا گرد آورند تا با مردان اختلاط و آمیزگاری کنند و گفت این کار بالاترین درجه دوستی و الفت در میان ایشان خواهد بود.

جز این دو روایت که راویان آنها از دشمنان قرمطیان بوده سخت به آنها تعصب می‌ورزیده‌اند در دست نداریم، مگر چند حاکم کلی انگشت شمار[1] و در نوشته‌های خود اسماعیلیان از عقیده اشتراکی اثری نیست، اما این امر موجب آن نیست که روایت ابن رزام و سیاست‌نامه را نادرست شماریم، زیرا همه نوشته‌هایی که از اسماعیلیان برجای مانده پس از بنیان گرفتن خلافت فاطمی نوشته شده. یعنی هنگامی که عقیده‌های انقلابی پیشین به سردی گرائیده و تلطیف شده بود تا بانباز دولت و خاندان حکومتگر سازگار شود، از اینرو ممکن است که داعیان نخستین به نوعی اصول اشتراکی دعوت می کرده‌اند، و شاید قرمطیان بحرین که - همچنانکه دیدیم - آن اصل‌ها را اجرا کرده بودند[2].

نزد ما دو مأخذ بسی مهم هست یعنی دیده‌های دو جهانگرد که هر دو سخت هواخواه فاطمیان بوده‌اند بدیدار قرمطیان بحرین رفته حاصل دیده‌های خودشان را نوشته‌اند که از رهگذر آنها می‌توان بر اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی و نظام‌های اداری قرمطیان آگاهی یافت.

کهن‌ترین این دو مأخذ که کوتاه‌ترین آن دو نیز هست کتاب ابن حوقل است که در نیمه دوم سده یازدهم میلادی به بحرین رفته است، وی از نظام اجتماعی دولت قرمطیان سخت اندک سخن گفته اما درباره ساختمان سیاسی آن برخی ملاحظه‌های مهم عرضه داشته است. به نظر او[3] دولت قرمطیان نوعی جمهوریت اولیکارشی بود و به هیچ روی حاکم

۱. ابن حزم (فرید لیندر ۱/ ۳۷ ۲/ ۱۹ - ۲۰) اصول اشتراکی را که عامل اساسی و حیاتی عقیده‌های اسماعیلیان، قرمطیان و فاطمیان می‌داند و ابن حوقل (ص ۲۱۰) درباره کارهای شبه اشتراکی ابو سعید در جنوب ایران سخن گفته روایت می کند که رعینی شاگرد و جانشین فیلسوف مولی اسماعیلیان ابن‌مسره (سده نهم - دهم) به اشتراکی شدن دارائی‌ها و شاید اباحه در عشق و محبت دعوت می کرد (Asin Palacios, ۱۰۳ - ۹۹)

۲. به عقیده من این نظریه را که اسماعیلیان اشتراکی شدن زنان را اجرا کرده‌اند می‌توان بی‌شک نادرست دانست. از نوشته‌های دروز چنین برمی‌آید که اسماعیلیان وضع بسیار برتر و آزادانه‌تری را از سنیان همروزگار خود، برای زنان فراهم کرده بوده‌اند و شاید این آزادی نسبی زنان اسماعیلی در چشم متعصبان سنی هرزگی و فسق کامل تجلی می کرده است.

۳. چاپ جدید ص ۲۵ - ۲۷ چاپ قدیم ۲۱ - ۲۲

آن مستبد نبود، بلکه رئیس جماعتی از مردم برابر بوده است. مجلسی از پیروان نزدیکش و کسانی که با او رابطه نسبی و روحانی داشته‌اند حاکم را در حکومت یاری می‌نموده‌اند. هیات حاکم را به اصطلاح عقدانیه[1] می‌خوانده‌اند. ابن حوقل نام‌ها و وظیفه‌های این حکومتگزاران را ذکر می‌کند. دو طایفه در شمار حاکمان بودند یکی طایفه ابوسعید جنابی و دیگری خاندان ابن‌سنبر، خاندان اخیر به ظاهر پیش از روزگار قرمطیان با دستانگری به پیشوایی و ریاست رسیده بوده است. ابن حوقل همچنین از مالیات‌ها و باژهایی که منبع‌های درآمد دولت قرمطیان را تشکیل می‌داده و از آن درآمدها در میان اعضای عقدانیه پس از کسر کردن خمس (یک پنجم) آنها برای امام، سخن گفته است بنابه گفته او درآمد آنها از یک میلیون دینار بیشتر بوده است[2].

اما مأخذ دوم کتاب سفرنامه ناصر خسرو اسماعیلی ایرانی است که در خلال سده یازدهم میلادی در هنگام بازگشت از سفر مصر به ایران به بحرین رفت. در سفرنامه او توصیف دراز دامن‌تری از کتاب پیشین دیده می‌شود. در زیر چکیده سخن او درباره شهر لحسا پایتخت قرمطیان آورده می‌شود[3].

در شهر لحسا بیش از بیست هزار مرد سپاهی باشد والی پیشین ابوسعید نام داشت که نماز و روزه را از مردم برگرفت و مردمان آنجا خود را بوسعیدی خوانند، نماز نگزارند و روزه ندارند، اما بر محمد مصطفی (ص) و پیامبری‌اش مقرند، پس از مرگ ابوسعید حکومت به مجلس شورایی از شش تن از شاگردانش انتقال یافت[4] و ایشان به دادگری فرمانروایی می کردند.

هنگام آمدن ناصر خسرو به لحسا هنوز آن مجلس بر سر کار بود و ایشان را در آنزمان سی هزار بنده درم خرید زنگی و حبشی بود و کشاورزی و باغبانی می کردند و از رعیت عشر چیزی نخواستندی و اگر کسی درویش شدی یا وامدار او را تعهد کردندی تا کارش نیکو شدی و اگر کسی را زری بر دیگری بودی بیش از مایه درخواست نکردندی و هر غریب که بدان شهر افتد و صنعتی داند چندانکه کفاف او باشد، مایه بدادندی تا او اسباب و آلتی که در صنعت او بکار آید بخریدی و به حساب همه مردم خانه‌هایی برای

۱. کسانی که حل و عقد کارها بدست آنها انجام می‌شده است (دخویه ۱۵۱).

۲. برای آگاهی بیشتر ر. ک دخویه ۱۵۰ به بعد که در آنجا درباره این مأخذ و مأخذهای دیگر بحث شده است.

۳. ۸۲ به بعد، ترجمه ۲۲۵ به بعد.

۴. در اینجا من کلمه «فرزند» فارسی را به «شاگرد» ترجمه کردم که باید مفهوم روحانی آنرا در نظر گرفت (ر. ک فصل دوم).

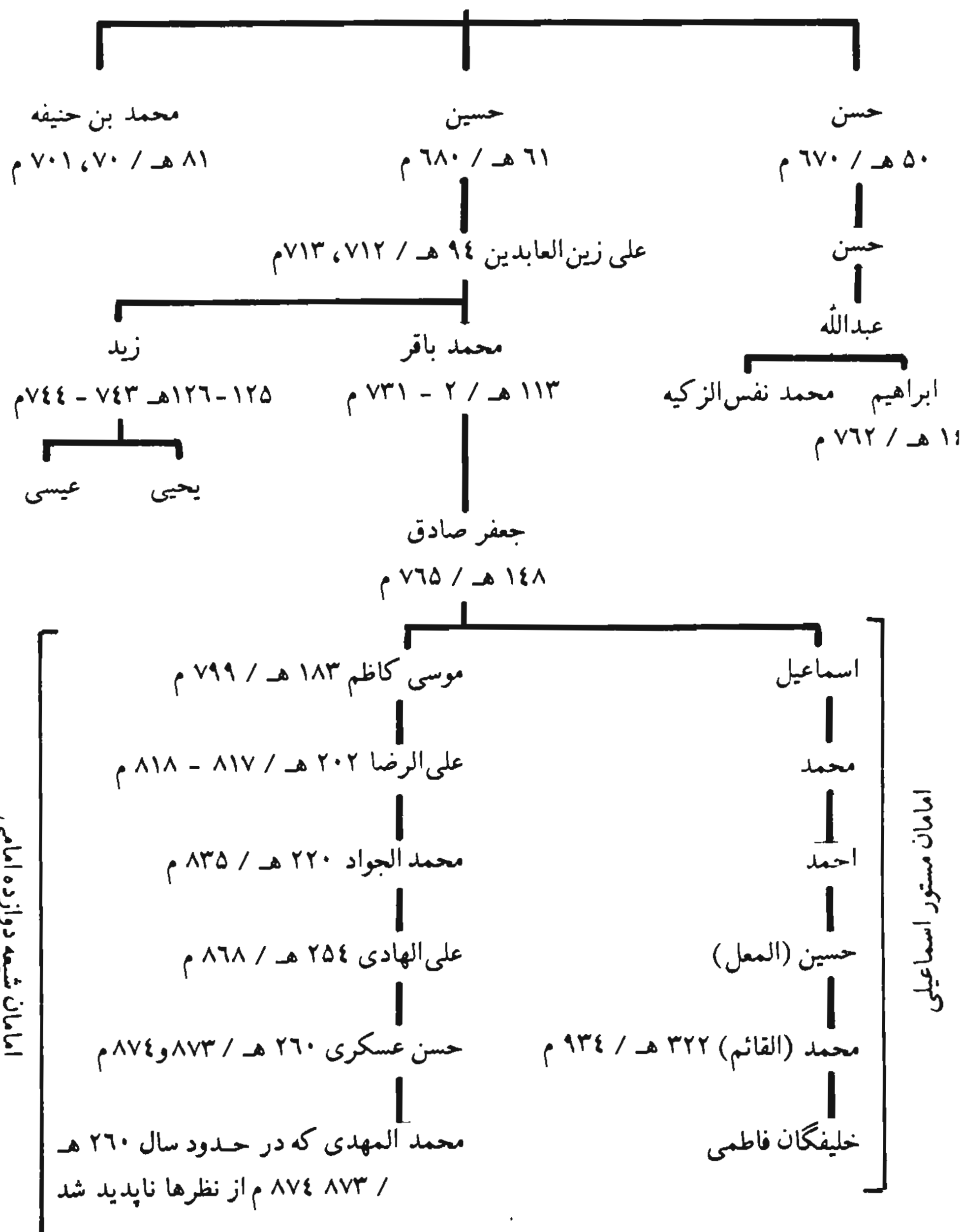
سکونت تهیدستان ساخته می‌شد.

در لحسا ناصر خسرو آسیاهائی را دید که از آن دولت بود و دولت آنها را اداره کرده غله رعیت را بی‌هیچ مزد آرد می کردند آن حاکمان را سادات می‌خواالدند و وزیر ایشان را شائره و در شهر لحسا مسجد آدینه نبود و خطبه نمی کردند و نماز نمی گزاردند جز آنکه حاجیان سنی به هزینه خود در آنجا مسجدی ساخته بودند. و در آن شهر خرید و فروخت و داد و ستد به نقود اصطلاحی می کردند و آن نقد را کسی از شهر بیرون نمی برد، مردمان شهر خود نماز نمی گزاردند ولی اگر کسی نماز می گزارد و او را باز نمی داشتند. و هرگز شراب نمی‌خوردند و سادات با مردم با فروتنی و ملایمت سخن می گفتند.

در لحسا گوشت همه جانوران چون گربه، سگ، خر...و جز آن را می فروختند و بنابه حکم قانون هر چه می‌فروختند سر و پوست آن جانور را نزدیک لاشه‌اش می‌نهادند تا خریدار داند که چه می‌خرد.

چنین بود وضعیت لحسا در روزگاری که ناصر خسرو آن را دید. به تصویری که ناصر خسرو بدست داده بر رویهم می‌توان اعتماد کرد. هر چند در یکی دو ناحیه از آن آمیزه‌ای از خیال پردازی بکار رفته باشد، نظامی که ناصرخسرو از آن سخن می گوید بروشنی نظام اشتراکی نیست، اما نظام اجتماعی و حکومتی است که با همه نظام‌های شناخته شده سراسر دنیای اسلام بسی اختلاف دارد. این نظام خوب تألیف یافته بود چنانکه دشمنی طبقه‌های حاکم، و بغض و کینه‌توزی آنها را برمی‌انگیخت.

•



خاندان علی (ع)
علی در گذشت ۴۰ هـ / ٦٦١ م
حسن
۵۰ هـ / ٦٧٠ م
حسین
٦١ هـ / ٦٨٠ م
محمد بن حنیفه
۸۱ هـ / ۷۰، ۷۰۱ م
حسن
علی زین العابدین ۹٤ هـ / ۷۱۲، ۷۱۳م
عبدالله
محمد باقر
۱۱۳ هـ / ۲ - ۷۳۱ م
زید
۱۲۵-۱۲٦هـ ۷٤۳ - ۷٤٤م
ابراهیم
محمد نفس الزکیه
۱٤ هـ / ۷٦۲ م
یحیی
عیسی
جعفر صادق
۱٤۸ هـ / ۷٦۵ م
اسماعیل
موسی کاظم ۱۸۳ هـ / ۷۹۹ م
محمد
علی الرضا ۲۰۲ هـ / ۸۱۷ - ۸۱۸ م
احمد
محمد الجواد ۲۲۰ هـ / ۸۳۵ م
حسین (المعل)
علی الهادی ۲۵٤ هـ / ۸٦۸ م
محمد (القائم) ۳۲۲ هـ / ۹۳٤ م
حسن عسکری ۲٦۰ هـ / ۸۷۳و۸۷٤م
خلیفگان فاطمی
محمد المهدی که در حدود سال ۲٦۰ هـ / ۸۷۳ ۸۷٤ م از نظرها ناپدید شد
امامان مستور اسماعیلی
امامان شیعه دوازده امامی



کتابنامه

الف - آثار سنی

۱- تاریخی

ابن اثیر: کامل، چاپ تورنبرگ tornberg ۱۴ ج لیدن ۱۵۸۱ - ۱۸۷۶.

ابن خلکان: وفیات الاعیان. چاپ قاهره ۲ ج چاپ قاهره ۱۲۷۵ ترجمه مک گوکن دسیلین Mac Guckin

ابن عذاری مراکشی: البیان المغرب، چاپ ر. دوزی ۲ ج لیدن ۵۱ - ۱۸۴۸

ابن مالک: کشف اسرار الباطنیه، چاپ کوثری قاهره ۱۹۳۹

ابن ندیم: الفهرست، چاپ جی فلوگل ۲ ج لایپزیک ۱۸۷۱

ابوالفداء: تاریخ ابی الفداء، چاپ ج - ج رایسکه J. J. Reiske ۵ ج. HaFniae (کپنهاک) ۹۴ - ۱۷۸۹

ابوالمحاسن بن تغری بردی: النجومک الزاهره، چاپ جنبول T. G. J. Jugnboll ۲ ج لیدن ۵۷ - ۱۸۵۲

ثابت بن سنان: تاریخ القرامطه، نسخه خطی نگارنده

الجندی: در کتاب The yaman: its early Mediaeval History نوشته H. C. Kay ۱۹۸۲ لندن

الجوینی: الحشاشون: چاپ میرزا محمد قزوینی، لیدن ۱۹۳۷

حمزه اصفهانی: سنی ملوک الارض و الانبیاء، چاپ گوتوالت Gottwaldt ۲ ج سنت پترزبورک ۴۸ - ۱۸۴۴

رشیدالدین: جامع التواریخ در R .Levy گزارش عقیده های اسماعیلی در

جامع‌التواریخ رشیدالدین The account of the ismaili Doctrines in the Gami al Twarikh مجله‌انجمن سلطنتی آسیایی ۱۹۳۰

سیوطی: تاریخ‌الخلفا، چاپ قاهره ۱۳۵۱ هـ.

طبری:تاریخ طبری، چاپ د گویه / دخویه Degoye و دیگران لیدن ۱۹۰۱ - ۱۸۷۹

عریب بن سعد قرطبی: صلة‌الطبری، چاپ دخویه، لیدن ۱۸۹۷

مسعودی: التنبیه والاشراف، چاپ دخویه لیدن ۱۸۹۳

مسعودی: ترجمه همان کتاب با عنوان La L'iver de L'Avertissement Carra de Vaux Paris 1897

مسعودی: مروج‌الذهب، چاپ بار بیردی مینار Barbier de Meynard ۹ ج پاریس ۱۸۶۱ - ۱۸۷۷

مسکویه: تجارب‌الامم، چاپ امدروس و مارجلیوت Amedroz & Margoliouth ۷ ج آکسفورد ۱۹۲۰

مقریزی: الاتعاظ، چاپ بنز H. Bunz لایپزیک ۱۹۰۹

مقریزی: الخطط، ۲ ج قاهره ۱۲۷۰ هـ

مقریزی: ترجمه فرانسه الخطط، با عنوان La Doctrine secrete des Fatimides d'Egypt. کازانوا در مجله انجمن آثار شرقی فرانسه ج ۱۸

مقریزی: المقفی:

۱- چاپ کاترمیر در مجله آسیایی ۱۸۳۶ با عنوان «Memoirs Historique»

۲- چاپ فگنان با عنوان: La Biogrophie a'obeyd Allah Centenariodi Michele Amari II, p. 35 - 86 Palermo 1910

نظام‌الملک: سیاستنامه، چاپ و ترجمه شفر C. chéfer پاریس ۱۸۹۷ - ۱۸۹۱

نویری: نهایة‌الارب ، نسخه خطی در پاریس بخش عربی شماره ۱۵۷۶

۲- کتابهای دینی

ابن جوزی: تلبیس‌ابلیس، قاهره ۱۹۲۸ نیز ر.ک ج. دی. سوموگی J - D Somogyi در فهرست (د)

ابن حزم ر.ک و. فرید لیندر V. Fried Länder در فهرست (د)

ابوالمعالی: بیان‌الادیان، چاپ عباس اقبال تهران ۱۳۱۲ خ نیز در بحث شفر Chréstomathie persane ۲، پاریس ۱۸۸۵ و ترجمه هنری ماسه H. Masse در مجله تاریخ ادیان R. H. R ۱۹۲۶

اشعری: مقالات الاسلامیین، چاپ ریتر ۲ ج استانبول ۱۹۲۹
ایجی IJI المواقف، چاپ سورنسن Sorensen لایپزیک ۱۸۴۸
بغدادی: الفرق بین الفرق، چاپ محمد بدر، قاهره ۱۳۲۸ هـ
بغدادی: ترجمه های کتاب او:
۱- Moslem schisms and sect چاپ سیلی K. C. Seelye نیویورک ۱۹۱۹
۲- چاپ مالکن A. S. Malkin تل آویو ۱۹۳۵
بغدادی: المختصر: چاپ فلیپ حتی P. Hitti قاهره ۱۹۲۴
شهرستانی: الملل و النحل: چاپ کرتون Cureton ۲ ج، لندن ۱۸۴۶ - ۱۸۴۲
شهرستانی: ترجمه کتاب او از، ت. هاربروکر T. Haarbrüker «Religions Parthein und Philosophen schulen ۲ ج، هیل halle ۵۱ - ۱۸۵۰»
عبد الجبار: کتاب تثبیت دلایل نبوة سیدنا محمد: نسخه خطی، استانبول در کتابخانه شهید علی پاشا، به شماره ۱۵۷۵
غزالی: ر.ک گلدزیهر در فهرست (د)
مطهر بن طاهرالمقدسی: کتاب البدء والتاریخ، چاپ هوار C. Huart، ٦ ج، پاریس ۱۸۹۹ - ۱۹۱۹
ملطی: کتاب التنبیه والرد، چاپ س. دیدرنگ S. dedering، استانبول، ۱۹۳۶

۳- ماخذهای دیگر سنی

جویری: المختار فی کشف الاسرار، قاهره
ذهبی: میزان الاعتدال: قاهره، ۵ ج، ۱۳۲۵ هـ
سمعانی: کتاب الانساب، لیدن، ۱۹۱۳
شهاب الدین عمری: التعریف بالمصطلح الشریف، قاهره، ۱۳۱۲ هـ
معری: رسالة الغفران، چاپ هندیه Hindie در قاهره، ۱۹۰۳ و ترجمه آن از نیکلسن، مجله انجمن سلطنتی آسیائی، ۱۹۰۲

ب. کتابهای شیعی

ابن شهر آشوب: معالم العلما، چاپ عباس اقبال، تهران، ۱۹۳۴
استرآبادی: منهج المقال،[1] تهران، ۱۳۰۷ هـ
آقا بزرگ: الذریعه الی تصانیف الشیعه، نجف، ۱۹۳۶

۱. [در متن منهاج المقال آمده است.م]

طوسی: فهرست کتب‌الشیعه، چاپ سپرنگر Sprenger، کلکته، ۱۸۵۳
قمی: هدیة الاحباب، نجف
کشی: معرفة الرجال، بمبی، ۱۳۱۷ هـ
متوکل: حقایق‌المعرفة، نسخه خطی در خزانه تیموریه، در بخش عقاید به شماره ۶۸۷
مجلسی: بحارالانوار، ۲۵ ج، ایران، ۱۳۰۱ - ۱۳۱۵ هـ
مولف مجهول: تبصرة‌العوام: چاپ عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۳ هـ
نوبختی: فرق‌الشیعه، چاپ ریتر، استانبول، ۱۹۳۱

(ج) کتابهای اسماعیلیان و وابسته به آن

رساله‌های دروزیان

۱- حمزه: السیرة‌المستقیمه، نسخه خطی پاریس در بخش عربی به شماره ۱٤۲٤ بخشی از آن در المقتبس سال ۱۹۱۰ در قاهره نشر شده است، ج پنجم ص ۳۰٤ - ۳۰٦
۲- تقسیم‌العلوم، نسخه خطی، پاریس در بخش عربی
۳- المقتنع: رسالة‌السفر الی‌السعادة[1] نسخه خطی، پاریس در بخش عربی به شماره ۱٤۲٤

ابن حوقل: المسالک و الممالک: چاپ دخویه (چاپ یکم) لیدن، ۱۸۷۳
ابن حوقل: المسالک و الممالک: چاپ کریمر J. Kramers (چاپ دوم) لیدن، ۱۹۳۸
ابن مرتضی: الفلک‌الدوار، حلب، ۱۹۳۳
جعفر بن منصور یمنی: الشواهد والبیان، نسخه خطی در خزانه تیموریه بخش عقاید بشماره ۱۷٤
رسائل اخوان‌الصفا. قاهره، ۱۹۲۸، ٤ ج ۱۹۲۸
سز پوری: ام‌الکتاب، چاپ و - ایوانف در مجله اسلام (آلمان) ج ۲۳، و شماری از پژوهش های نو که بر اساس مأخذهای اسماعیلی است و چاپ نشده است. یا از مأخذهای اسماعیلی سود جسته‌اند در زیر فهرست (د) ذکر می‌شود
سیدنا حسین: کتاب‌الایضاح و البیان: رک لویس در فهرست (د)
سیدنا خطاب: غایة‌الموالید، نسخه خطی اعظمی
شرف علی: ریاض‌الجنان، چاپ بمئی، ۱۸٦۰

۱. [در متن رسالة‌السفر الی‌السادة آمده است. م]

قاضی نعمان: افتتاح الدعوه[1] نسخه خطی نزد نگارنده.
قاضی نعمان: دعائم الاسلام، نسخه خطی، مدرسه مطالعات شرقی، به شماره ۲۵۷۳۵
کلام پیر: چاپ و. ایوانف، بمئی، ۱۹۳۵
ناصر خسرو: سفرنامه چاپ (و ترجمه) سی - شفر C. Schéfer پاریس ۱۸۸۱

(د) کتابهای جدید

اقبال، عباسي، خاندان نوبختی. تهران، ۱۳۱۱.

Asin Palacios.	Logia et Agrapha. Paris 1916 - 25. Abenmasarray su Escuela. Madrid 1914.
Becker, C. H.	Beiträge zur Geschichte Aegyptens. Strassburg, 1903.
Blochet. E.	Le Meacianisme dans l'Heteradoxie Musulmane. Parais, 1903
Caetani, L.	Annali dell' islam. Milan 1905 ff.
Casanova, P.	Une Date Astronamique dens les Epitres des Ikhwan a. Safa. J. A. 1915. see also Maqrizi ib list A .
Darmesteter,J.	Le Mahdi. Paris 1885.
Dussaud.	Histore et Réligion des Nosaizis. Paris, 1900
Fischel, W. J.	Jews in the Economic and Political Life of Medioeval islam. London
Friedländer, I.	The Heterodoxies of the SHî'a I and II J. A. O. S 1907 - 9
Fyzee, Asaf A. A.	Qadi an - Nu'mān J. R. A. S 1934, A List of Musta' lion Imame. J. B. B. R. A. S. 1634.
De Goeje, M. J.	Mémoire sur les Carmathes. Leyden 1934.
" "	La Fin de l'Empire des Carmathes.
" "	Mémoire sur les Carmathes. 1886 La Fin de l'Empire des Carmathes.
Goldziher, I.	Streitschrift des Gazālī Zegen die Bātinijja - Lekte. leyden, 1916
Goldziher, I.	Muhammedaische Studien Halle, J. A; 1895.
Griffini, E.	Die Jüngste Ambrosianische Sammlung Z. D. M. G. 1915
Guyard, S.	Fragments Rélatifs à la Doctrine des Ismaéleîs. Paris.

۱. [در متن افتضاح الدعوه آمده است.م]

	Notices et Extraits, Vol XX II.
Guidi, M.	Storiâ Della Religione dell, Islam. Turin, 1939
" "	Orĝine dei Yazide Zazidi e storia Religiosa dell' islam. R. S. O 1032.
Hamdani, H.	Some Unknown Isma'îlî Authors and their works. J. R. A. S. 1033.
" "	The Rasa'il Ikhwan as - Safa Der Islan XX.
" "	A Compendtum of Isma'ili Esotertes Islamic Culture, XI.
" "	A Creed of the Fatimids. Bombay, 1930.
" "	A Guide to Isma'ili Literature london 1933.
" "	An Ismailitic Work by Nasiru'd - Din Tusi. J. R. A. S, 1931
" "	Ismailitica. M. A. S. B. 1922 VIII
" "	Isma'ilia . Article in El supplement. 1932.
" "	Notes sur l'Ummu'l - Kitab. R. E. L.
Kraus. P.	Les "Controverses" de Fakhr al - Din Razi. B. I. E., XIX
" "	La Bibliographie Ismëlienne, R. E. I 1932
" "	Hebrische und Syrische Zitate. Der Islam, XIX
" "	Raziana II. Orientalia, V.
" "	The Islamic Guilds. Economic History Review, 1937.
" "	An Ismaili Interpretation of The Fall of Adam. B. S. O. S. 1938
Mamour P. H.	Polemics on The Origin of the Fatimi Caliphs. London. 1924.
Massignon, L.	Salman Pak et les Prémices Spirituelles de l'Islam Iranien. Paris 1934.
" "	Karmatians, Article in EI.
" "	Les Origiues Shi'ites de La Famille Vizirlac des Banu'l - Furat. Melanges Goadefroye - Demonbynes. Cario, 1935
" "	Explication du Plan de Kufa. Melanges Maspéra, I, I. Cairo 1935.
" "	Mutanabbi devant Le Siēcle Ismaëlien de l'Islam. Mémoires de l'nstitut Fracais de Damas - al Muta - nabbi, Beirut, 1930.
Massignon, L.	Esquisse. d'une Bibiograbhie Garmathe Browne Menorial

	Volume. London, 1922.
Ritter, H.	Philologica. Der Islam XVIII0
De Sacy, S.	Exposé de la Réligion des Druzen. 2 Vols. Paris 1838.
Sadighi, G. H.	Les Mouvements Réligieux Iranians. Paris, 1938.
Snouch Hurgronje.	Der Mahdi. Verspride Geschriften, I. Bonn, 1923.
De Somogyi. J-	A Treatise on the Carmathians R. S. O. 1932.
Tritton, A. S.	Notes on some Ismaili MSS. B. S. O. S. VII.
" "	A Theological Miscellany B. S. O. S. IX.
Van Vloten G.	Recherches sur la Domination Arabe Amsterdam. 1894.
Wellhausen J.	Die Religiös - Politishen Oppositons Parteien Berlin, 1901.
" "	Skizzen und Vorarbeiten VI. Berlin 1889.
Wüstenfeld, F.	Geschichte der Fatimiden - Chalifen Gottingen, 1881.

کتابهائی که هنوز نسخه خطی هستند با یک ستاره مشخص شده‌اند، نشانه‌های اختصاری که در کتاب بکار رفته است به قرار زیر است:

B I E.	Bulletin de l'Institut d'Egypte.
B I F A O.	Bulletin de l'Institut Francais d'Archéologie Orientale.
B. S. O. S.	Bulletin of the School of Oriental studies.
E L.	Encyclopaedia of Islam.
J. A.	Journal Asiatique.
J. A. O. S.	Journal of the American Oriental Saciety
J. B. B. R.	A. S. Journal of the Bengal Branch of the Royal Asiatic society.
J. R. A. S.	Journal of the Royal Asiatic society.
M. A. S. B.	Memoirs of The Asiatic society of Bengal
R. H. R.	Révue de l'Histoire de Religions.
R. E. I.	Révue des Etueles Islamiques.
R. S. O.	Rivista degli Studi Orientali.
Z. A.	Zeitschrift für Asyriologie.
Z. D. M. G.	Zeitschrift der Deulschen Morgenländischen Gesellschaft.



فرهنگ واژه‌های فنی

اباحه: مباح دانستن
اساس: پایه، نخستین امام از سلسله امامان صامت پس از امامان ناطق
امام: رهبر، رئیس مذهبی و دنیوی امت اسلامی
امام مستقر: امام همیشگی یا فطری
امام مستودع: امام برگماشته شده یا امانت‌دار
امام منتظر: امامی که در انتظار او هستند (یا مسیحائی است) قائم
باطن: جنبه‌های درونی
بهرا: فرقه اسماعیلی هندوستان
تأویل: تفسیر باطنی
تعلیم: آموزش، دانش مرموز
تفویض: سپردن قدرت، پذیرش مرده ریگ روحانی
تقیه: پنهان‌سازی (عقیده‌های مذهبی)
حجت: دلیل (خدا) کسی که در سلسله مراتب روحانی اسماعیلی از سوی امام برگماشته می‌شود.
داعی: گماشته، مبلغ
دعوت: ماموریت تبلیغی، تبلیغ
راوی: کسی که حدیث‌ها را روایت کند
رجعت: بازگشت (یک شخصیت مسیحائی)
زندقه: در اصل به معنی آیین مانی است که عالمان مذهب تسنن مفهوم آنرا گسترش داده و

از برای هر عقیده‌ای که طرف قبول آنها نبوده، بکار برده‌اند.
زندیق: کسی که به زندقه اعتراف کند
ستر: غیبت، پنهان بودن (امام)
شعوبی: کسی که دعوی های غیرتازیان را علیه تازیان بکار برد.
صامت: امام خاموش (کسی که میان دو امام ناطق حافظ سنت است)
ظاهر: آشکار
غالی: (جمع غلات) افراط کننده (در رفض)
غیبت: پنهان، مخفی شدن (یک شخصیت مسیحایی)
قائم: هفتمین و واپسین امام از یک دوره
مولی: (جمع: موالی) مرید، موکل، بنده آزاد شده، مسلمان غیر تازی
مهدی: کسی که از سوی خدا رهبری شده، امام مسیحایی،
ناطق: امام نبوی، امام سخنگو
نص: انتصاب (یک جانشین)
نکاح روحانی: عروسی روحانی
ودیعه: سپرده



فهرست‌ها

الف- فهرست یکم نام‌ها (نام کسان در دو فهرست آمده است نیز ر.ک نمایه ۲)
نویسندگان، سخنوران، خاورشناسان [و برخی از کتاب‌هایشان]

آسن پالاقیوس یا (اسین پالاسوس) Asin Palacios ۸۶، ۱۴۱

آشر Asher ۱۳۶

آقا بزرگ: [الذریعه الی تصانیف الشیعه، نجف ۱۹۳۶]، ۱۴۹

ابن اثیر: [کامل چاپ تورنبرگ Tornberg ۱۴ ج لیدن ۱۵۸۱-۱۸۷۶] ۷۱، ۴۵، ۴۶، ۷۴، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۸ تا[1] ۱۲۲، ۱۲۷

+ جوزی: [تلبیس ابلیس، قاهره ۱۹۲۸]، ۵۸، ۹۹، ۱۴۸

+ حزم: [الفصل فی الملل والنحل] ۶۷ تا ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۱۴۱

+ حوقل: [المسالک و الممالک، چاپ دخویه (چاپ یکم) لیدن ۱۸۷۳] ۵۷، ۱۵۰

+ خلکان: [وفیات الاعیان، چاپ قاهره ۲ ج، چاپ قاهره ۱۲۷۵ هـ]

+ رزام: [صاحب دیوان مظالم بغداد] ۱۶، ۲۶، ۳۱، ۴۴، ۴۷، ۴۸، ۵۲، ۵۳، ۵۹، ۷۴، ۹۵، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۴، ۱۳۷، →

---

۱. در شماره‌هایی که به ترتیب پشت سرهم آمده است مانند ۱-۲-۳-۴-۵ برای پرهیز از درازگویی نوشته شده است از ۱ تا ۵ و نیز برای پرهیز از تکرار نام‌های همانند که دنبال هم آمده است جز نام نخست همگی حذف شده و تنها مضاف‌الیه و یا صفت آنها پس از

نشانهٔ + آمده است به مثل پس از «ابن اثیر» کلمه ابن از «ابن جوزی» و نامهای پس از آن حذف شده و بجای آنها نشانه + آمده است.

۱٤۰ ← ابوعبدالله
+ شداد، ٤۷، ۷٤، ۱۰۲، ۱۰۸،
+ شهرآشوب: [معالم العلما، چاپ عباس اقبال، تهران ۱۹۳٤ م] ٥٤، ۱٤۹ ← = شهر آشوب
+ عذاری مراکشی: [البیان المغرب، چاپ ر، دوزی ۲ ج لیدن ۱۸٤۷-٥۱] ۱٤۷
+ مالک: [کشف اسرار الباطنیه، چاپ کوثری، قاهره ۱۹۳۹] ۱٤۷
+ مرتضی: [فلک الدوار، حلب، ۱۹۳۳] ۱٥۰
+ ندیم: [فهرست، چاپ جی‌فلوگل ۲ ج، لایپزیک، ۱۸۷۱]، ۱٤۷
+ هانی: ۳۷
ابوالعلای معرّی [احمد پور عبدالله پور سلیمان معری تنوخی سخنور فیلسوف ۳٦۳ - ٤٤۹ هـ از اوست:
صاح هذی قبورناتملاء الرحد
ب فاین القبور من عهد عاد ؟
ای دوست من اینها گورهای ماست که زین گسترده‌ای را پر می کند پس آن گورها که از زمان عاد است کجا هستند ؟: توضیح از استاد روانشادم عبدالحمید بدیع‌الزمانی. م] ٥۳، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰٥، ← = معری
ابوالفداء: [تاریخ ابن ابی‌الفداء، چاپ ج. ج، رایسکه J.J.Reiske ٥ ج لیدن، ۱۸٥۲ - ٥۷] ۲۷، ۱٤۷
ابوالمحاسن پسر تعزی بردی: [النجوم الزاهره، چاپ G.J. Jugnboll ۲ ج لیدن، ٥۷ - ۱۸٥۲] ۹۸، ۱۰۱، ۱٤۷.
ابوالمعالی: [بیان الادیان، چاپ، عباس اقبال، تهران ۱۳۱۲ خ در بحث شعر پاریس ۱۸۸۰ و ترجمه هنری ماسه H.Masse در مجله تاریخ ادیان R.H.R، ۱۹۲٦] ۹۹، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۲۷، ۱٤۸
ابوجعفر محمدپور جریر طبری، ٤٤ ← طبری
+ عبدالله محمدپور علی‌پور رزام طائی کوفی ٤٦
+ منصور بغدادی ٥۱
+ هلال عسکری ۹۷
اخومحسن [پسر عابد] ۱٦، ٤۷، ۱۰۲، ۱۲۳
استرآبادی: [منها ج المقال، تهران ۱۳۰۷ هـ] ٥٤، ۱۰٤، ۱٤۹
اشعری: [مقالات الاسلامیین، چاپ ریتر ۲ ج، استانبول ۱۹۲۹] ۱٤۹
اعظمی (استاد. م. هـ) ٤۰، ۹۲، ۹۳
اقبال [استاد عباس] ٤۰، ٥٤، ٥٥، ۱۰۹
الگار [دکتر حامد] ۹
امیرمامور ٦۱
ایجی: [المواقف، چاپ سورنسن Sorensen لایپزیک ۱۸٤۸] ٦۷، ۱٤۹
ایوانف [a guide to Ismaili literature london, 1933] ۲۳ جنبش فاطمیان] ۲٦، ۳۱، ۳۳، ٤۲، ٤۸، ٥۲، ٥٥، ٦۱، ۷٥، ۷۸، ۷۹، ۸۷،

۹۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۲۷

برنارد لویس: ۱۰، ۱۱، ۳۸ ← = لویس
بروکلمان ۵۳
بغدادی: [الفرق بین الفرق، چاپ محمد بدر، قاهره ۱۳۲۸ هـ ترجمه‌های آن: Moslem schisms & sects، ۱۹۱۹ نیویورک، چاپ سیلی K.C.Seelye نیویورک ۱۹۱۹
۲- چاپ مالکین A.S.Malkin تل آویو، ۱۹۳۵ مولف المختصر چاپ فیلیپ حتی p.Hitti قاهره ۱۹۲۴] ٤٤، ۵۲، ٦۷ تا ۷۰، ۷۳، ۷۹، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۳۱، ۱۳٤، ۱٤۹
بکر ٤۹، ۱۳۲
بلوشر ۱۳۲
بلوشه ۵۹، ٦۰، ۷۸، ۸۲، ۸۷، ۹٤، ۱۰۰ تا ۱۰۲، ۱۳۲
بیرونی [ابوریحان] ۱۲۸

پول کراس (دکتر) ٤ ← = کراوس

ترتون A.S Tritton ٤۰، ۹۱
توسی، ۵۳، ۵٤ ← = طوسی

ثابت پسر سنان صابئی: [تاریخ القرامطه، نسخه خطی نگارنده] ٤٦، ۵۹، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۰ تا ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱٤۷
ثابت پسر قره ٤۵

جاسم محمدالرجب [یکی از دو مترجم همین کتاب به زبان تازی] ۳۸
جعفر پسر منصور یمنی: [الشواهد والبیان، نسخه خطی خزانه تیموریه، بخش عقاید شماره ۱۷٤] ۱۵۰
جوبری: [المختار فی کشف‌الاسرار، قاهره]، ۹۹، ۱۰۲، ۱٤۹
جوینی: [حشاشان، چاپ میرزا محمد قزوینی، لیدن ۱۹۳۷] ۷٤، ۷۸، ۷۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۳ تا ۱۰۵، ۱۱۲

حمدانی H.F.Hamdani، [دکتر] ٤۲، ۵۵، ۱۲۵، ۱۳٦
حمزه: [السیرة المستقیمة، نسخه خطی، پاریس، بخش تازی شماره ۱٤۲٤، بخشی از آن در المقتبس به سال ۱۹۱۰ در قاهره نشر شده است، ج پنجم] ۱۰۵
+ اصفهانی [سنی ملوک الارض و الانبیاء چاپ گوتوالت ۲ ج سنت پترزبورگ ٤۸-۱۸٤٤] ٤۵، ۱٤۷

خلیل احمد جلو [یکی از دو مترجم همین کتاب به زبان تازی] ۳۸

دارمستتر ٦٤، ٦۵
دبنوف: [تاریخ یهود] ۷۱
دخویه De Goye: [Memoire Sur les

carmathes] ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۷، ۴۲، ۵۳، ۵۹، ۶۰، ۷۸، ۸۲، ۹۷، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۷ تا ۱۱۹، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۴۰، ۱۴۲
← = دگویه ← : دی خویه
دساسی : ۱۶ تا ۱۸، ۲۱، ۲۴، ۲۷، ۴۲، ۵۳، ۵۹، ۶۰، ۷۳، ۷۴، ۹۰، ۹۳ تا ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۸ تا ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۰ ← = ساسی
دوری (دکتر عبدالعزیز) ۳۵ ← = عبدالعزیز
دوزی ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۵۹، ۶۰
دوسو Dossoud ۸۸
دی خویه ۲۴ ← = دخویه ← = دگویه

ذهبی: [میزان‌الاعتدال، قاهره ۵ ج، ۱۳۲۵ هـ] ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۴۹

رشیدالدین فضل‌الله: [جامع التواریخ در R.Levy گزارش عقیده‌های اسماعیلی در جامع‌التواریخ، مجله انجمن پادشاهی آسیا ۱۹۳۰] ۴۷، ۷۴، ۸۷، ۹۰، ۱۰۰، ۱۴۷، ۱۴۸
ریتر H.Ritter ۵۲

ساسای ۴۷، ۷۲ ← = دساسی
سیکی ۵۲
سذپوری: [ام‌الکتاب، چاپ و. ایوانف مجله اسلام (آلمان) ج ۲۳] ۱۵۰
سمعانی [کتاب الانساب، لیدن ۱۹۱۳] ۱۰۰، ۱۴۹
سیدناحسن [کتاب الایضاح و البیان] ۱۵۰
سیدناخطاب [غایةالموالید، نسخه خطی اعظمی] ۱۵۰
سیوطی: [تاریخ الخلفا، چاپ قاهره ۱۳۵۱ هـ] ۱۰۱، ۱۴۸

شرف علی: [ریاض الجنان، چاپ بمبئی ۱۸۶۰] ۱۵۰
شفر ۹۹ شفیعی ← کدکنی
شهاب‌الدین عمری: [التعریف بالمصطلح الشریف قاهره ۱۳۱۲ هـ] ۱۰۰، ۱۴۹
شهر آشوب ۱۰۴ ← = این شهر آشوب
شهرستانی: [الملل و النحل، چاپ کرتون ۲ ج، لندن ۱۸۴۲-۱۸۴۶ ترجمه آن از ت - هاربروکه ۲ ج هیل ۱۸۵۰ - ۵۱] ۵۱، ۵۲، ۶۷ تا ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۹، ۸۲، ۱۴۹

صابی ۴۵
صدقی (استاد احمد) ۳۵ + حمدی ۳۸
صدیقی ۴۰، ۶۴، ۷۱، ۱۳۲، ۱۴۰

طبری: [تاریخ طبری چاپ دگویه/ = دخویه Degoye و دیگران لیدن ۱۸۷۹ - ۱۹۰۱] ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۶، ۴۶، ۵۲، ۵۹، ۷۸، ۸۷، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۳۳، ۱۴۸ ←

= ابوجعفر محمد ...
طوسی: [فهرست کتب الشیعه، چاپ اسپرنگر Sprenger کلکته، ۱۸۵۳) ۷۹، ۱۵۰ ← = توسی

عبدالجبار: [تثبیت دلایل نبوة سیدنا محمد، نسخه خطی استانبول، کتابخانه شهید علی پاشا، شماره ۱۵۷۵] ۱۱۰، ۱۴۹
عبدالعزیز دوری ۱۰ ←= دوری
عبدالعزیز ← کشی
عریب بن سعد قرطبی [صلة‌الطبری، چاپ دخویه = دگویه، لیدن ۱۸۹۷] ۴۴-۱۱۷، ۱۲۸، ۱۴۸
عمر خیام، ۱۳۷

غزالی ۱۵، ۵۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۴۹

فان فلوتن Van Valten ۶۳، ۶۵، ۶۸ ←= وان ولوتن
فخرالدین رازی، ۵۱، ۵۲،
فریدلیندر، ۶۵، ۶۷، ۶۸ تا ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۱۴۱
فگنان ۴۷، ۵۳، ۷۴، ۹۵، ۹۸، ۱۰۸، ۱۲۰
فیسچل Fischel، ۱۰۸، ۱۰۹
فیضی [فهرست فیضی] Fyze List، ۷۸

قاضی نعمان [افتتاح الدعوه نسخه خطی نگارنده] [دعائم‌الاسلام، نسخه خطی مطالعه‌های شرقی شماره ۲۵۷۳۵] ۵۶، ۷۵، ۹۲، ۱۵۱
قاضی قضات عبدالجبار پسر محمد پسر عبدالجبار فقیه معتزلی [در گذشته به سال ۴۱۵ یا ۴۱۶ هـ] ۵۲
قزوینی محمدخان [علامه] ۹۵، ۱۰۳، ۱۰۵
قمی: [هدیةالاحباب، نجف] ۱۵۰

کاترمر = کاترمیر، ۴۷، ۵۹، ۶۰، ۷۴، ۹۵، ۹۸، ۱۰۹، ۱۲۰
کارادیفو ۱۳۲
کازانوا، ۲۱ تا ۲۳، ۴۷، ۴۸، ۶۰، ۶۱، ۹۷، ۱۰۳، ۱۲۰
کایتانی ۶۵
کدکنی [دکتر محمد رضا شفیعی] ۱۰
کراوس دکتر پول Paul Kraus] ۴۲، ۵۱، ۵۲، ۱۳۶
کشی، عبدالعزیز: [معرفةالرجال، بمبئی ۱۳۱۷ هـ] ۵۳ تا ۵۵، ۶۵، ۶۷، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۱۰۴، ۱۵۰
کورکیس عواد (استاد)
کی H.C.Kay [یمن تاریخ آغاز سده میانه، لندن،] ۴۹، ۱۰۷، ۱۴۷

گریفنی Griffini، ۵۵
گلدزیهر = گولدزیهر، ۵۰، ۵۲، ۷۰، ۷۲، ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۷
گویارد Guyard، ۲۴، ۵۵، ۵۹، ۶۰، ۸۹

گویدی Guidi، ۶۰، ۶۳، ۶۵
گیب Gibb [استاد آکسفورد] ۴۰، ۶۱
گیلائوم ۵۲

لوی Levi ۷۴، ۷۸، ۱۱۱
لویس ۲۶ تا ۳۲، ۸۹ ←= برنارد
لویی ماسینیون Passion d, ۴۰ [al-Hallady ← ماسینیون
لیسی اولیری Lacy O'leary، ۱۰۷
لیفی ۱۰۰

ماسینیون ۲۴، ۲۵، ۴۰، ۴۲، ۵۳، ۶۰، ۶۱، ۶۵، ۷۴، ۷۵، ۷۷، ۷۹، ۸۳، ۸۵، ۸۷، ۹۰، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۸
ماسه Massé، ۹۹، ۱۰۹
متنبی [سخنور] ۳۷، ۸۵، ۱۳۲
متوکل: [حقایق‌المعرفه، نسخه خطی خزانه تیموریه در بخش عقاید شماره ۶۸۷] ۱۵۰
مجلسی [بحارالانوار ۲۵ ج، ایران ۱۳۰۱ - ۱۳۱۵ هـ] ۷۴، ۸۱، ۱۵۰
محمد پسر علی... مکنی به ابی‌الحسین [الطعن علی انساب الخلفاء الفاطمین] ۴۷
مرگیلوت ۷۷
مسعودی [مروج‌الذهب، چاپ باربیردی مینارد Barbier de Meynard ۹ ج پاریس ۱۸۷۷ - ۱۸۶۱ [التنسبیه والاشراف چاپ دخویه ۱۸۹۳، ترجمه به زبان فرانسوی به سال ۱۸۹۷] ۲۳، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۱۴۸
مسکویه [تجارب‌الامم چاپ امدروز و مارگیلیوت Amedros & Margaliouth ۷ ج آکسفورد ۱۹۲۰] ۴۵، ۴۶، ۱۴۸
مطهربن طاهرالمقدسی [کتاب البدء و التاریخ چاپ هوار C.Huart ۶ ج پاریس ۱۹۱۹-۱۸۹۹] ۸۱، ۱۴۹ ←= مقدسی
معری [رسالة‌الغفران چاپ هندیه Hindie قاهره ۱۹۰۳ و ترجمه آن از نیکلسن، مجله انجمن پادشاهی آسیایی ۱۹۰۲] ۳۷، ۱۳۷، ۱۴۹ ←= ابوالعلاء
معین [دکتر مهدخت] ۱۰
مقتنع [رسالة السفرالی السعادة، نسخه خطی پاریس بخش تازی شماره ۱۴۲۴] ۱۲۴، ۱۵۰
مقدسی ۱۳۶ ← مطهرین طاهر...
مقریزی، علی [الاتعاظ، چاپ بنز H.Bunz لایپزیک ۱۹۰۹] [الخطط ۲ ج، قاهره ۱۲۷۰ هـ، ترجمه فرانسه توسط کازانوا در مجله انجم آثار شرقی فرانسه ج ۱۸] [مقفی ۱- چاپ کاترمیر در مجله آسیائی ۱۸۳۶ ۲- چاپ فگنان در سال ۱۹۱۰] ۱۶، ۲۱، ۴۷، ۴۸، ۵۳، ۷۳، ۷۴، ۸۲، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۳۴، ۱۴۸

ملطی [کتاب التنبیه والرد چاپ س. دیدرنگ S.Dedering، استانبول ۱۹۳۶] ۵۱، ۶۷، ۱۴۹
مولف مجهول، [تبصرة العوام چاپ عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ هـ] ۱۵۰
← تبصرة العوام (نمایه کتاب ها)
میمون پسر دیصان پسر سعید غصبان: [کتاب المیزان] ۹۸

ناصرخسرو [سفرنامه، چاپ (و ترجمه) سی شفر C.Schéfer پاریش ۱۸۸۱] ۳۱، ۵۷، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۱
نجاشی، ۵۴، ۱۰۴
نسفی ۱۲۶
نصیرالدین توسی (طوسی) ۸۷، ۹۰
نظام‌الملک: [سیاستنامه ترجمه و چاپ شفر C.Chéfer پاریس ۱۸۹۸ - ۱۸۹۱] ۴۷، ۱۴۸
نوبختی: [فرق الشیعه، چاپ ریتر، استانبول ۱۹۳۱] ۶۷ تا ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۸۰، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۱۵۰
نویری: [نهایةالارب، نسخه خطی پاریس، بخش تازی، شماره ۱۵۷۶] ۱۷، ۲۱، ۴۷، ۹۵، ۷۲، ۷۴، ۹۸، ۱۰۲، ۱۱۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۴۰، ۱۴۸
نیکلسن ۱۰۰
وان ولوتن ۱۳۲ ←= فان فلوتن
وستفیلد ۱۰۱
وسنوک ٦٤
ولهاوزن Well Hausen ۶۳، ۱۳۲

هوار، ۱۳۶
هیورث (دکتر) ۴۰

یاقوت: [ارشادالاریب] ۹۷، ۱۰۸، ۱۳۲



ب - فهرست دوم نامها

پیامبران، امامان، قدیسان، داعیان، فیلسوفان، دانشمندان، خلیفگان، فرمانروایان، طایفه‌ها و ...

آب (نام ماه) ۳۳
آدم ۳۳
آدم دروز = شطنیل پسر دانیل، ۱۲۳
← شطنیل
آدم صفا = نخستین آدم‌های سه گانه در دنیا دروز ۸۹
آرنولد ۵۲
آل عقیل ۱۰۲، ۱۰۳
+ علی(ع) ۱۷

ابراهیم، ۸۶، ۱٤۵
ابن ابی ساج ۱۲۲
ابن حوشب [داعی بلند آوازه یمنی] ۱۷، ۱۱۱، ۱۱٦، ۱۳٦
+ ستبر، ۱۲۸، ۱٤۲
+ سهل تستری ۱۰۸
+ عباس ۵۲
+ کرب ٦۷
+ مسر [فیلسوف اسماعیلی]
+ میمون قداح ۹۹ ← = قداح ←
= ابوشاکر
ابوالخطاب، ۲۷، ۲۸، ٤٦، ٦۰، ٦۱
←= ابوخطاب
ابوالفرج یعقوب بن کلس ۱۰۸
ابوالقاسم + عیسی پورموسی ۱۲۷
+ محمدالقائم ۲۹، ۹۲
+ نصر بن صباح بلخی [دانشمند بلند آوازه شیعه]، ۵۳
ابوبکر حمدان رازی کلاعی، ۱۲۷
ابوحاتم پسر حمدان رازی کلاعی، ۱۲۷
ابوحفاظ همدانی [داعی یمنی] ۹۲
ابوحفص، ۱۲۸

ابوحنیفه نعمان ۷۵
ابوخطاب، ۳۱۱، ۷۰ تا ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۸۱، ۸۲، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۵
←= ابوالخطاب
ابوداود ۵۰
ابوسعید ۴۴، ۵۹، ۹۸، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳
+جنابی ۱۴۲
+ حسن بن بهران جنابی، ۱۹
ابوسفیان ۱۰۲
ابوشاکر میمون دیصانی [معروف به میمون قداح] ۸۷
ابوشامه ۵۳
ابوطالب ۶۸
ابوطاهر، ۴۴، ۵۹، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۷ تا ۱۲۹
ابوعبدالله [داعی] ۷۶، ۱۰۸ + شیعی ۱۹، ۲۱، ۱۰۲، ۱۲۶، ۱۲۷
+ محمدپور مالک پسر ابی‌القبایل ۴۹
ابوعیسی یهودی ۷۱
ابومسلم ۱۲۷ + پسر حماد موصلی ۱۲۷
ابومنصور، ۷۰، ۸۹ + عجلی ۶۹
ابونصر محمد پسر مسعود عیاشی سمرقندی [از غلات شیعه] ۵۴
ابوهاشم ۶۸، ۶۹،+ پسر محمد پسر حنفیه ۸۹
احمد ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۱۳ + پسر حسین ۱۱۳ + پسر عبدالعزیز ۱۱۰ + پسر عبدالعزیز پسر ابی‌دلف، ۹۷، ۱۰۹
+ پسر عبدالله قداحی ۱۷ + پسر محمد ۱۱۴، ۱۴۵ + کیّال ۱۰۹
ادریس [سیدنا] ۳۲
اسماعیل [امام] ۲۸، ۲۹، ۶۰، ۶۶، ۷۰، ۷۵، ۷۷ تا ۸۰، ۸۲، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۳۰، ۱۴۵، + پسر جعفر ۲۷، ۳۱، ۵۸، ۶۱، ۱۰۷
+ پسر منصور ۱۲۷
اشعری ۶۷
اصفهانی ۱۲۸
الجندی ۱۰۷ ←= جندی
الخطاب ۳۲
القائم ۶۱
المستنصر [خلیفه فاطمی] ۴۹ ← مستنصر
المعز [خلیفه قاطمی] ۴۶ ← معز
المعل ۹۴
امامان مستور =رضی، وفی و تقی [لقب هایی که اسماعیلیان با احمد، حسین و علی داده‌اند] ۱۱۴
امام + جعفر ۷۷ تا ۸۱، ۹۲،۹۶، ۱۱۲
+ صادق ۶۷، ۷۰، ۷۲، ۷۶، ۱۰۰
← حضرت صادق
+ حسن (ع) ۸۰، ۸۷ ← حسن (ع)
+ حسین (ع)، ۶۵، ۷۷، ۸۰، ۸۷
+ پسر علی (ع) ۹۱
+ قائم [= مهدی] ۶۸ ← مهدی
+ علی (ع) ۵۶، ۷۷، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۹۲
+ پسر ابیطالب ۹۲
+ محمد باقر ۷۰، ۷۲
+ مهدی ۱۱۹
+ موسی، ۱۱۲ + کاظم ۷۷، ۷۸

امیر عبدالعزیز پسر شداد [فرمانروای آفریقا] ۹۷

بابک خرمدین ۱٤
بربرهای زناتی ۱۲۷
برثن ٦۸
بسام ۷۹
بنیامین تطیلی ۱۳٦
بیّان ٦۷، ٦۹، + پسر سمعان ۸۹

پیامبر (ص) ۵۰، ٦٦، ۸۷ ← محمد (ص)

جعفر ۲۹، ٦۰، ۷۰، ۷۱، ۷٤، ۷۵، ۹۲
+ پسر فلاح ۲۰
+ پسر محمد پسر عبدالله ۱۰٤
+ پسر محمد صادق ۹۹
+ صادق ۵٤، ۷۵، ۸۷، ۸۸، ۱۰۰، ۱۰۳ تا ۱۰۸، ۱۲۱، ۱٤۵
جمال‌الدین پسر جوزی [حنبلی مذهب] ۵۲
جمال‌الدین حلبی ۱۰۱
جندی ٤۹، ۱٤۷ ← = الجندی
جوهر ۲۰
جهان بختان [= چهاربختان = جهان بختار] نیای دندان ۱۱۰
جهان کوشا ۱۰۱

حارث پسر ترماح اصفهانی ۱۲۳، ۱۲٤
حاکم [خلیفه فاطمی] ۱۰۸
حجّاج بن یوسف ۹۷
حسن ٦۹، ۱٤۵ ←= امام حسن
+ بن احمد اعسم
+ صباح ۵۱
+ عسکری ۱٤۵
حسین ۱۹، ۱۱۳، ۱٤۵ ← امام حسین
+ = [یکی از فرزندان قداح] ۱۰۷، ۱۱٤
+ اهوازی ۹٦
+ پسر محمد ۱۱۳
+ معل ۱٤۵
+ مهدی [امام اسماعیلی] ۳۳
حضرت صادق ۲۸ ← امام جعفر
حلوانی ۱۰۲
حلی ۱۰٤
حمدان ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۳۱، ۱۲٦
+ اشعث ۹٦
+ قرمط ۹٦، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱٤۰، ۱٤۱
حمدانی ٦۱
حمزه [رئیس فرقه دروز] ۳۹
+ پسر عمار بربری ٦۷
+ پسر عماره ٦۸
حمیدالدین کرمانی ۱۳٦
حمیری [سید اسماعیل پسر محمد پسر یزید پسر ربیعه پسر مفرغ] ٦۷ ← سیدحمیری

خالدقسری ٦۹
خرمه [بیوه مزدک که فرقه سری

خرمدینیان را بنیاد نهاد] ۱۳۹
خلف ۱۰۰

داعی ترمذی ۱۱۵
دندان [= دین دانا = زادان یا داذان= محمد پسر حسین ملقب به دندان، گهگاه زیدان، دندان یا بندار نامیده می‌شود] ۶۰، ۹۹، ۱۰۹ تا ۱۱۱، ۱۲۸ ← دیندان ← زیدان
دیصان [پدر میمون] ۴۸، ۹۵
+ پسر سعید ۱۰۱
دیندان [=زیدان] محمد پسر حسین ۹۷ ← دندان

ذوالنور مصری ۱۲۸

رعینی [شاگرد ابن مسر فیلسوف اسماعیلی] ۱۴۱

زکرویه ۱۱۵، ۱۱۸
+ پسر مهرویه [رهبر جنبش هلال خضیب در سوریه] ۵۹
+ دندانی [از نسل دندان] ۱۱۱،
زکریا [فرمانروای قرمطی بحرین] ۹۹
+ ی ایرانی یا + ی اصفهانی مجوسی که دجال هم خوانده شده است ۱۱۹، ۱۲۷ تا ۱۲۹ + ی خراسانی ۱۲۸ + ی فارسی ۱۲۴، + ی صمامی (یا طمامی) ۱۱۸، ۱۱۹
زید ۱۴۵

زیدان [محمد پسر حسین ملقب به زیدان] ۹۷ ← دندان
زین‌العابدین ۶۹

سجزی ۱۲۶
سعد پسر عبدالله اشعری ۵۵
سعید ۲۹، ۴۸، ۹۳، ۱۰۸ + الخیر ملقب به مهدی ۹۲ + پسر احمد ۱۱۳، ۱۱۴ + پسر عبدالله ۹۶+ عبیدالله ۱۹، ۹۲، ۱۲۶ + مهدی ۱۰۶، ۱۱۲
سلمان ۸۷، ۸۹ + فارسی ۸۷
سوشیانت ٦٤
سوموگی J.D.Somogyi ۱٤۸
سیدحمیری ٦۷ ← حمیری

شدّاد ۹۷
شطنیل پسر دانیل [آدم دروز] ۱۲۳ ← آدم
شیخ عبدالله پسر مرتضی وکیل اسماعیلی ۵٦

صائد ٦۷
صدقه فلاحی ۱۰۹

عبدالجبار ۱۰۹ + بصری، ۱۰۸
عبدالملک پسر مروان ۷۱ + خلیفه ۱۳۵
عبدالله ۱۷ تا ۱۹، ۷٤، ۹۳، ۱۱٤، ۱٤۵ + پسر حارث ٦۸ + پسر سباء ۲۸، ٦۵ + پسر عمرو یا ابن دیصان قداح اهوازی ۹۹ + پسر محمد پسر اسماعیل ۸۸ + پسر معاویه ٦۸ + پسر

میمون ۱۶، ۱۷، ۲۴، ۲۷، ۳۱، ۵۴، ۵۹، تا ۶۱، ۸۰، ۹۷، ۹۹، ۱۰۱ تا ۱۰۷، ۱۰۹ تا ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۸
+ پسر میمون پسر اسود قداح ۱۰۴
+ پسر میمون پسر قداح ۱۸، ۴۶، ۴۸، ۵۳، ۶۰، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۹۰، ۹۵، ۹۷، ۹۸ [+ باهلی] ۱۰۰ [+ مکی] ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۱۰
+ رجانی ۷۶ + شیعی ۵۹ + قداح ۲۹، ۹۸
عبدان: ۲۱، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶
عبیدالله ۹۴، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۴ + مهدی [نخستین خلیفه فاطمی] ۱۹، ۲۵، ۲۷، ۲۹، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۵۶، ۶۱، ۹۰
عزیز [خلیفه] ۱۰۸
عقیل [پسر ابوطالب] ۹۶
علی (ع) ۵۴، ۶۳ تا ۶۷، ۷۶، ۱۱۲، ۱۴۵ + پسر ابیطالب ۱۰۲ + الرضا ۱۱۱ + الهادی ۱۱۱+ پسر حسن پسر احمد پسر محمد پسر اسماعیل ... پسر علی پسر ابیطالب ۹۲+ پسر فضل ۴۹، ۱۱۶ + پسر محمد [بنیانگذار سلسله صلیحیه در یمن] ۴۹، ۶۸
+ پسر حسین ۱۱۰ + پسر عیسی ۱۲۱
+ زین‌العابدین ۱۴۵ + معل ۱۱۳
+ هادی ۱۴۵
عنبسه ۷۹ + پسر مصعب ۷۴
عیسی (ع) ۷۱، ۱۳۵ ← مسیح + پسر زیده ۱۴ + پسر شلقان ۷۶ + پسر مریم ۸۷ + پسر موسی [والی مدینی] ۷۲

فارسی [دجال = دجال فارسی] ۱۲۷، ۱۲۸
فاطمه (ع) ۳۲، ۶۰، ۶۶

قائم + پسر حسین مهدی [امام اسماعیلی] ۳۳ + خلیفه دوم فاطمی ۹۴ + منتظر [← مهدی] ۸۱
قاسم صیرفی ۷۶
قداح ۲۰، ۹۴، ۱۰۰، ۱۲۶

مامون، ۹۸، ۹۹
مبارک، ۲۹، ۸۱ تا ۸۳، ۱۰۰
متوکل [امام زیدی] ۸۱
مختار ۶۶
محمد (ص) ۱۹، ۲۲، ۵۸، ۶۳، ۷۱، ۱۰۶، ۱۱۰ [← پیامبر ص ← مصطفی ص] + باقر ۶۹، ۱۰۴، ۱۴۵
+ پسر ابی زینب ۷۲ + پسر اسماعیل ۲۷، ۲۹، ۶۰، ۶۱، ۷۲، ۸۰ تا ۸۳، ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۲، ۹۵، ۹۶، ۹۹۹، ۱۰۰، ۱۰۵ تا ۱۰۷، ۱۱۱ تا ۱۱۵، ۱۴۵ + پسر اسماعیل پسر جعفر صادق ۴۴ + پسر باقر ۵۴+ پسر حنفیه ۲۱، ۵۴، ۶۰، ۶۵ تا ۶۷، ۱۲۰، ۱۴۵ + پسر خلف ۱۲۱، ۱۲۲ + پسر عبدالله، پسر حسن پسر حسن پسر علی معروف به نفس زکیه ۶۹ [← نفس زکیه] + پسر عبدالله پسر محمد ۱۱۹

محمد + پسر عبدالله میمون ۱۱۳ + پسر علی بن عباس ٦٨ + پسر علی قائم بامرالله ۹۳، ٦٤ + پسر یعقوب کلینی ۱۰٤ + جواد ۱٤٥ + صادق ۹۲ + قائم ۱۱۳، ۱٤٥ + مصطفی(ع) ۱٤۲ [← محمد(ص)] + نفس زکیه ۷۰، ۱٤٥ [← محمد پسر عبدالله ← نفس زکیه]
مستعلی ۸۷
مستنصر ۱۰۹ ← المستنصر
مسلم پسر عقیل ۹۹
مسیح ۲۲، ٦٤، ٦٦، ٨٦، ۸۷ ← عیسی
معز [= معزالدین الله خلیفه فاطمی] ۲، ۳۰، ٤۷، ۷٥، ۱۰۸، ۱۲۲، ۱۲٥، ۱۲۹ ← المعز
مغیره ۸۹ + پسر سعید عجلی [بنیانگذار مغیریان] ٦۹
مفضل پسر عمر جعفی ۷۹
مقتدر [خلیفه] ۱۲۲
مقلاص پسر ابی خطاب ۷۲
مکدونالد ٦٥
مکرم پسر معز ۹۷
منصور [یکی از مدعیان مهدویت] ۱۳٦ + یمنی ٤۹، ٥۹، ۱۲۰ ← مهدی + حمیری
موالی بنی اسد ۷۲
موسی کاظم (ع) ۷۹، ۸۰، ۱٤٥ + پسر جعفر صادق ۷۰
مهدی ۲۱، ۲۲، ۲۸، ۳۳، ٦٤، تا ٦٦، ٦٨، ٦۹، ۹٤، ۱۱٥، ۱۲٦، ۱۲۹، ۱۳۷ + احمد ٥۲ + بالله [عبیدالله مهدی] ۳۳ + حمیری موسوم به منصور حمیر یا منصور یمنی ۱۳٦ ← منصور یمنی
مهدی + قائم ۷۰ + منتظر ٦٥
میمون ۸٥، ۱۱۳ + قداح ۱٦، ۲۷، ۱۳، ٤٦ تا ٤۸، ٦۱، ۷٤، ۷٥، ۸۰، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۱۰۰ تا ۱۰۳، ۱۰٥، ۱۰۷، ۱۱۷، ۱۱۸ + پسر دیصان ۹٥

نفس زکیه [← محمد + پسر عبدالله] ٦۹

هاشم ۸۷

یحیی ٦۹ + الشیخ ۱۱٥ + پسر زکرویه ۱۱٥ + پسر زید ۱٤٥ + پسر علی ۱۱۹ [= + پسر مهدی ۱۱۸، ۱۱۹] + طمامی ۱۱۹
یوسف پسر عمر ثقفی (والی عراق) ۷
یوسف درود گر ۸۷



فهرست جای‌ها

قاره‌ها، کشورها، شهرها، مرکزهای نشر انجمن‌ها،
دانشگاه‌ها، کوهها، روستاها، رودخانه‌ها

آسیای میانه ۵۵، ۷۵
آفریقا، ۲۷، ۳۷، ٤٤ ٤٦، ٥٦، ٥٩، ۹٦، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱٤ تا ۱۱٦، ۱۲۲، ۱۲٦، ۱٤۱ ← شمال آفریقا
آمریکا ۱۰، ۱۱

اروپا ۵۵، ٦۰
اسپانیا ۱۱، ۱۲۷
استانبول ٤۷
اصفهان ۹۸، ۱۰۹، ۱۲۸
الجبل ۱۱۰
اورشلیم (= قدس) ۹۸، ۱۰۲
انتشارات توس ۹
انجمن تاریخی ترکی ۱۱
انجمن فلسفه در آمریکا ۱۱

انستیتوی مصر ۱۱
انگلیس ۱۱
اهواز ۹٦، ۹۸، ۹۹، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۱
ایران ۹، ۱۹، ۲۱، ۲٤، ۲۸، ۳۰، ۱۳٦، ۱٤۱، ۱٤۲

بابل کهن ٦٤
بحرین ۱۹ تا ۲۱، ۲۸ تا ۳۱، ۳۷، ٤٤، ٤٦، ٥٩، ٦۱، ٦٤،، ۹۹، ۱۱٦، ۱۱۷ تا ۱۲۰، ۱۲۳ تا ۱۲۵، ۱۲۹، ۱٤۰ تا ۱٤۲
بصره ۹٦، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲
بغداد ۳۱، ۳۳، ٤٥، ٤۸
بمبئی ٥٦
پاریس ٤۷، ۱۲۲ تا ۱۲٤، ۱۳۷، ۱٤۰

تهران ۹، ۸۷

جبال ۱۱۲
جنت عدن ۸۹

چاپ خاور ۹۱

حجاز ٦۷
حلب ٥٦
حمص ۱۱٥
حیره ۷۹

خاور نزدیک (و میانه) ٦۳
خراسان ۱۱۲، ۱۲۳
خوابی ٥٦
خوزستان ۹۷

دارالکتب المصریه در قاهره ٤۰
دانشگاه + ایندیانا ۱۱ + پرینستون ۱۰، ۱۱ + عبری اورشلیم ۱۱ + کالیفرنیا ۱۱ + لندن ۱۰، ۲٦، ٤۰
دماوند ۱۱۲
دمشق ۱٦، ۲۰
دیوان مظالم بغداد ۱٦

رامهرمز ۹۸
رضوی (کوهی در حجاز) ٦۷
ری ۱۱۲

ساباط ابی نوح ۱۰۱، ۱۰۲
سجلماسه ۹۳، ۱۰۸
سلما (= سلمه نام روستا) ۱۱۲
سلمیه (= کانون نخستین جنبش اسماعیلیان) ۱۹، ٤۰، ۹٦، ۱۰۰ تا ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۱٥
سند ۱۱۲
سواد (در سرزمین عراق)، ۲۳، ۸۱
سودان ۱۰۸
سوریه ۲۰، ٤۱، ٤٤، ٤٦، ٥٥، (+ مرکزی ٥٦)، ٥۹، ٦٤، ۸۸، ۸۹، ۹۸، ۱۱٥، ۱۲۰، ۱۲٤، ۱۳۲، ۱۳٦

شام ۱۹، ۲۰، ۲۷، ۳۰، ٦۸، ۹۲، ۹٦، ۱۱٥
شمال آفریقا ٦۱ ← آفریقا

صرنا = هجر (ناحیه‌ای در بحرین) ۱۲۳
صنعا، ۱۲۰

طالقان ۹٦
طبرستان (= تبرستان) ۸۷

عراق، ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ٤٤، ٤٦، ۹٦، ۹۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱٥، ۱۱۸، ۱۲٤، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱٤۰
عسکر مکرم، ۹٦، ۹۷، ۱۰۲

فارس ٤۱، ۹۸، ۱۱۰، ۱۲۳، ۱۲٤
فاس ۱۰۸

قاهره ٤٥، ٤٩، ٨٥، ١٠٢، ١٣٧
قم ١١١
قندهار ١١٢
قورج عباس ٩٦
قوهستان (= کوهستان) فارس ١٠١
قیروان ١٢٢

کالج دوفرانس (کالجی در فرانسه) ٤٠
کالیفرنیا ١١
کتابخانه + المتحف العراقی ٣٥ + تیموریه
٧٤ + شهید علی پاشا (در استانبول)
٥٢+ های اسماعیلیان هند ٥٥
کربلا ٦٥، ٦٩
کرج ١٠٩
کرخ ٩٧، ١٠٩
کرخه ٩٨
کردستان ٩٧
کمبریج ٤٠
کوفه ١٤، ١٥، ٢٨، ٦٥، ٦٦، ٧٩، ١١١، ١٤٠

لحسا ١٢٣، ١٢٤، ١٤٢، ١٤٣
لندن ٣٥، «ظ
لیدن ٩٨

محمد آباد ١١٢
مدائن ٦٨
مدرسهٔ + تحقیق‌های شرقی و آفریقایی ٣٨
+ زبانهای شرقی در پاریس ٤٠
+ شرقی پژوهش‌های آفریقایی دانشگاه لندن ١١
+ مطالعه‌های شرقی و آفریقایی لندن ٤٠
مصر ١٩، ٢٠، ٣٧، ٣٩، ٩٨، ١٠٥، ١٠٨، ١٢٢، ١٢٥، ١٣٢، ١٤٢
مصیف (= جایی است در سوریه) ٤٠، ٨٩
مغرب، ٩٢، ٩٣، ٩٩، ١٢١
مکه ١٠٤، ١٠٥، ١٢٢، ١٢٨
موسسهٔ پژوهش‌های پیشرفته در پرینستون ١١

نیوجرزی ١٠
نیویورک ١٣٦

هجر (جایی است در بحرین) ١٢٣، ١٢٤
← صرنا
هند، ٣٧، ٥٦، ٤٠، ٤٨، ٩١، ١١٢

یمن ١٧، ٢٧، ٣٧، ٤٠، ٤٤، ٤٨، ٥٥، ٥٦، ٥٩، ٦١، ٩٢، ١١٤ تا ١١٦، ١٣٦، ١٣٧



فهرست نام ...

نژادها، تیره‌ها، کیش‌ها، بیرون‌کیش‌ها،
خاندان‌ها، فلسفه‌ها، اصطلاح‌ها و ...

آرامیان ۲۸، ۳۰، ۱۳۲
آریایی ۳۰، ٦٤ + نژاد ۱۳۲
آزاداندیشی ۱۳٦، ۱۳۷
آزادگان ۱۸
آزادمنشانه ۵۲

اباحت ۷۰، ۷۵
اباحه ۱۲۷، ۱٤۰
اباحی (نظریه) ٦۸
ابلیس ۱۲۳
ابوت جسمانی ۸۸، ۸۹
ابوت روحانی (= نکاح روحانی) ۸۵، ۸٦، ۸۸، ۸۹
ارباب اطلاق ۷۷
ارتداد ۵۳
ارمنی ٦٤
اروپایی ۹۵، ۹۷
اسلام ۱۱
اسماعیلیان ۲، ۹، ۱۳، ۱۵، ۱٦، ۱۹ و بیشتر صفحه‌ها
اشراق ۲۵
اصحاب نهر (شاید اهل نهروان یا خوارج باشند) ۷٦
اصناف ۱۳٤ + اسلامی ۲٤
اعلامیه مشهور بغداد (که در آن خلیفگان فاطمی منتسبان دروغین به علویان و خارج از دین شمرده شدند) ٤۳، ٤۸ ← محضر مشهور بغداد
البهره ۵٦
الحاد ۱۳۱، ۱٤۰
امامان + شیعه دوازده امامی ۱٤۵ + مستقر، ۲۹، ۱۱۲ + مستودع ۲۹

+ مستور ۲۷، ۲۹، ۳۳، ٦۱، ۸۵، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱٤۵
امام + حفیظ ۹۱ + سرّی ۱۲٦ + صامت ۷۳ + مستقر ۳۱ تا ۳۳، ۹۱ تا ۹۳، ۹۵ + مستودع ۳۱ تا ۳۳ ۹۱، ۹٤، ۹۵ + مستور ۷۸، ۹۲ + ناطق ۷۳
امویان ۱۳
انصار ۱۸ + علی (ع) ٦۳
انقلاب + اسماعیلیان ۳۷+ اشتراکی مزدک ۱۳ + بابک خرمدین ۱٤+ قرمطیان ٤۵ + عباسیان ۷۱ + مختار ٦۵ ← جنبش
انگریزی (= انگلیسی) ۳۵
اولیگارشی ۱٤۱
اهل + النّص و التعیین (= علویان) ٦۳ + بیت ۱۰۷ + جدول ۵۰
ایرانی ٦۷

بابلیان کهن ۲۸
باطنی (کیش) ٤۱، ۱۰۰، ۱۰۱ و بسیاری صفحه های دیگر
باطنیان (= اسماعیلیان) ۳۹
بت پرستان ۱۸
بزیغیان (فرق) ۷۳
بنی + باهله ۱۰۲، + عباس ۲۰، ٦۸، ۱۲٤ + عقیل ۹۹ (← آل عقیل) ۱۰۲ + مخزوم ۱۰٤
بوسعیدی [= پیروان ابوسعید جنابی در لحسا (پایتخت قرمطیان)] ۱٤۲
بیعت ۱۲۹

تازیان ۱۳۲
تبرّی جستن ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷٦
تبنی (فرزندخواندگی روحی) ۵۸
تسامح دینی ۱۳۷
تشیع + حسن ٦۳ + سیاسی عربی ٦۹
تعصب ۱۳٦ + دینی ۱۳٦
تعلیمیان (= اسماعیلیان) ۳۹
تفسیر + رمزی ۷۳
تفویض ٦۹ [عقیده‌ای اسماعیلی که شاگرد را وارث راستین می‌شمارد] ٦۰
تقیه، ۷۲: [آن باشد که از بیم خلق به ظاهریه خلاف مذهب خویش کاری کنند یا سخنی گویند، بیان الادیان] ۱۲۷
تناسخ، ۷۲، ۷٤
توحید ۱۲۳، ۱۲٤

ثنوی ٤۸، ۱۰۳ + ان ۱۰۵، ۱۳۱

جمهور قرمطیان [در بحرین] ۳۷
جناحیان ٦۸
جنبش + اسماعیلیان ۱۵، ۲۳، ۵۰ + باطنی ٤٤، ٤۹، ۵۰، ۵۷ + باطنیان ۵۲ + خرمدینان ۲۳ + خوارج ۱۳ + زندیقان ۱۵ + زیدبن علی ٦۹ + سرّی ۲٦ + شیعه ۲۸، ٦٤ + علویان ۱۳ + غلات ۱۳، ۲۳ + قرمطی ٤٤ + قرمطیان ۱۹ + مختار ۲۸+ مزدک

۲۳ ، ۱۳۹ + های خرمدینان ۱۳
+ هلال خضیب ۵۹ (← هلال)
← انقلاب ← شیعه ← غلات
جنگ دوم بین ملت‌ها ۱۱

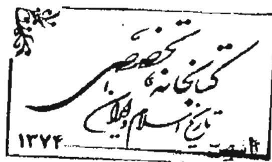
حارثیان [فرقه منسوب به عبدالله پسر
حارث] ٦۸
حبشی ۱٤۲
حج ۱۵
حجت ۹٤، ۱۰۰
حجرالاسود ۲۰، ۱۲۲، ۱۲۹
حربیان ٦۸
حشاشان ٤۱
حنفی ۲۱، ۲۷ + ان ۲۲، ۲۸، ٦۰، ٦۱،
٦٦، ٦۷، ٦۹
حواریان ۷٤، ۸٦، ۸۹

خاندان علی(ع)
خاتم النبین ۸۱
خرمدینان ۲۳، ۵۸، ٦۷
خطابیه ۲۹
خطابیان، ٦۹، ۷۰، ۷۳
خطبه ۱٤۳
خلافت + عباسی ۳۹، ٤۱ + فاطمی ۵۹
خلیفگان + فاطمی ۳۰، ٤۸، ٦۰، ٦۱،
۱٤۵
خلیفه فاطمی ۵۵
خمس ۱٤۲
خوارج ۲۳، ۵۰

داعی ۱۰۰ + اسماعیلی ۱۷ + ان ۱۲۲
+ گری ۱۲۳
درفش انقلاب ٦۷
دروز ۳۲، ۵۷، ۹۰، ۹٤ + یان ۳۲، ۸۸،
۸۹، ۱۰۳، ۱۳٦
دعوت ۱۷، ۱۹، ۳۲، ٤٤ + اسماعیلی
۳۰، ۵۰، ۱۲٦ + اسماعیلیان، ۲۱،
۲۷ + رسمی فاطمی ۵۵ + فاطمی
٤٤، ۵٦، ٦۹ + فاطمیان ۳۰
+ نخستین اسماعیلی ۵۸
دولت + انقلابی ۱۲٦ + سنی ٦٤
+ فاطمی ۹٦
دهریان ۱۳۱
دیصانیان ٤۸، ۹٦، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۳۱

رافضه ۷۰
رافضی + افراطی ٤۱+ ان، ۱۳۲
راوندیه ٦۸
روشنفکران ۱۳٤

زبان + اردو، ۱۱ + ایتالیایی ۱۲ + تازی
۱۱، ۱۲ + ترکی ۱۱ + ژاپنی ۱۱، ۱۲
+ سریانی ۱۳٦ + فارسی ۱۲ + فرانسه
۱۱ + لهستانی ۱۱ + یونانی ۱۲
زرتشتی ۳۰ + ان ۲۲، ۲۳، ٦٤، ۱۳۱،
۱۳۲ + گری ۱۳۷
زندقه ۳۷، ۳۹
زندیقان ۹۸، ۱۰۳، ۱۳۱
زنگی ۱٤۲ + ان ۲٤ ← سیاهان
زیدیان ٦٦، ۱۰٤، ۱۱٦



ساسانیان، ۲۳، ۱۳۹
سامی ۳۰، ۱۳۲
سبائیه ۲۸، ۸۸ (... را در این زمان نصیریه خوانند. تبصرة‌العوامل چاپ اقبال)
ستر ۱۱۲
سریانی ٤۱
سلسله صلیحیه (در یمن) ٤۹ ← صلیحی
سنت ۵۲، ٦۹
سنی ۳۰، ۳۹، ٤٤، ٤۸، ۵۳ + ان، ۲۵، ٤٦، ۱۱٦، ۱۳۵
سوری ٦٤
سیاهان ۱۳۳
سید ۱۲٤

شائره (وزیر قرمطیان در شهر لحسا) ۱٤۳
شبه ماسونی ٤۲
شعوبی + ان ۱۱۰ + مذهب ۹۷
شلعلع (خاندان) ۱۰۷
شیعه ۱۳ + افراطی یا غالی ٦٦، + انقلابی (یا غلات) ۳۰، ٦٤، ۷۵ + دوازده امامی ۲۷، ٤٦، ۵۳، ۷۰، ۷۳ + زیدیه ۲۸ + گری ٦۳، ۲۸، ٦٤، ٦۵ ← جنبش
شیعیان ۹٦، ۱۳۵

صابئان ٤٦
صابئیان ۱۳۵، ۱۳۷
صلیحی ٤۹ ← سلسله
صورت + جسدانی ۸٦ + روحانی ۸٦

صوفی ٤۱

عباسیان ۱۳، ۲۰، ۲۱، ۲۸، ٦٦، ٦۹، ۷۱، ۹۷
عدد هفت ۲۲
عشر (نوعی مالیات) ۱٤۲
عصر + اول عباسی ۱۳، ٦۵
عقدانیه (هیات حاکم یا دولت قرمطیان = اعضای عقدانیه) ۱٤۲
عقیده اشتراکی ۱٤۱
علوی، ۲٤، ۳۳، ۹۹ + ان (= امامان مستقر که اهل النصّ و التعیین خوانده می‌شدند ← امامان) ۱٤، ۲٤، ٦۳، ۱۱۲، ۱۱۳
عمیریان ۷۳
عوام‌الناس ۱۳٤
عیسویان (فرقه)
عیسویه ٦۷

غزو ۲۰
غلات ۲۸، ۳۱، ۵۳، ۹۸ + شیعه ٦٤، ٦٦ ← جنبش ← شیعه
غیبت ٦۷ + امام دوازدهم ۵٤ + و رجعت ٦٦، ٦۸

فارسی ٦٤
فاطمی + علوی ٤٦ + ان ۱۹ تا ۲۲، ۲۷، ۲۸، ۳۰ تا ۳۲، ۵۹، ٦۰ و بیشتر برگ‌ها
فره یزدان ٦٤

فلسفهٔ + مادی ۶۹ + یونان؟ + یونانی ۱۴، ۲۵

قرمطویه ۸۱، ۸۲
قرمطی ۱۳۳ + ان ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۲۰ تا ۲۲، ۲۴، ۲۷، ۳۱، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۷، ۵۹، ۶۰ و بیشتر
برگ‌ها + گری ۲۱
قداحیان ۲۹، ۳۲، ۹۱، ۹۷، ۱۰۶، ۱۱۷
+ مستودع ۱۱۲
قدم عالم (در برابر حدوث عالم) ۱۳۱
قیّم ۱۰۷

کربیان (= اصحاب پسر کرب و حمزه پسر عمار بربری) ۶۷
کیالیه ۵۲
کیسان (نام دیگر مختارست) ۶۷ + یان ۲۳، ۶۷ + یه ۲۱
کیسن هفت امامی ۲۲

گبر (= مجوسی) ۱۳۹

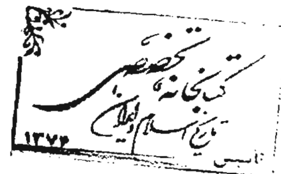
مانوی + ان ۱۸، ۱۳۱، ۱۳۵ + گری ۲۵
مبارکیان ۷۴، ۸۱، ۸۲، ۱۲۰
متعصب ۱۲۱
مذهب + باطن ۲۳+ شمول در عقیده ۱۳۵، ۱۳۷
مجلس شورای قرمطی ۱۴۲
دین مجوس ۱۳۱
مجوسیان ۱۳۲
مجوسی ۲۱
محضر مشهور بغداد [که در سال ۴۰۲ هـ/۱۰۱۱ م جماعتی از بزرگان علویان و قاضیان و جز ایشان در بغداد نوشتند و در آن از سلسله نسب فاطمیان بدگوئی شده و... ۱۰۱
← اعلامیه مشهور بغداد
مختاری ۶۷ ← جنبش
مردم گرایی ۷۱، ۱۳۹
مزداپرستی ۲۵
مزدکی + ان ۶۷، ۷۱، ۱۳۱، ۱۳۵
+ گری ۲۵
مستقران ۳۳ ← امامان
مستودعان ۳۳ ← امامان
مسجد آدینه ۱۴۳
مسیحی ۶۴، ۶۵ + ان ۲۲، ۲۸، ۱۳۵، ۱۳۷
معتزله ۵۲
معتزلیان ۲۵، ۹۶
معمریان
مغولان ۱۰
مغیریان ۷۵
مقرمط (نوعی خط) ۸۲
منصوریان (= پیروان ابومنصور عجلی) ۶۹
موالی، ۲۸، ۶۴، ۶۶، ۷۱، ۱۰۲ + ایرانی ۱۳
موعظه جبل ۱۳۶
مهدویت ۶۵
میمونیان ۷۴، ۹۵

نادوسیان ۷۰، ۷٤
ناطق هفتم ۱۰٦
نبطیان ۱۵
نسب روحی ۲۵، ۲۹
نصاری ۱۳٦
نصرانی ٦۷
نصیریان ۸۱، ۸۸
نظام اشتراکی ۲۰
نقود اصطلاحی [شهروای ویژه‌ای که در شهر لحسا - در زمان فرمانروائی قرمطیان رواج داشته است]، ۱٤۳
نکاح روحانی ۸۹

واپسین عشاء ربانی [= خطبه یوحنا] ۸٦
وزارت + تفویضی ۱۰۸ + تنفیذی ۱۰۸

هاشیمیان (= پیروان هاشم) ٦۷
هاشمیه ۲۳
هلال خضیب (= دعوت یا جنبش قرمطیان هلال خضیب) ٦۱، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۵ ← جنبش

یوغ + عرب ٦۳
یهود ۱۰۷، ۱۳٦ + ی، ٦۷، ۷۱، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۳٦ + یان، ۲۲، ۱۰۹، ۳۵، + یت ٦۵





فهرست کتابها

نام کتاب‌ها، رساله‌ها، مقاله‌ها، مجله

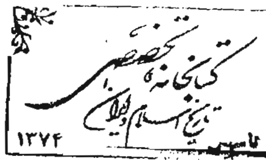
آثارالباقیه عن القرون الخالیه [بیرونی] ۱۲۸

اتعاظ (=الاتعاظ) ۴۷، ۹۵ تا ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۲۳
احتجاج ۱۱۱
ادبیات یهود و سریانی (مقاله کراوس در مجله اسلام) ۱۳۶
ارشاد الاریب [یاقوت] ؟
استانبول و تمدن امپراطوری عثمانی [برنارد لویس] ۱۲
اسلام در تاریخ (برنارد لویس) ۱۲
اسلام از زمان حضرت محمد رسول‌الله ص تا تسخیر قسطنطنیه (برنارد لویس) ۱۲
اصول اسماعیلیه (برنارد لویس همین کتاب) ۹، ۱۱، ۳۷
افتتاح الدعوة و ابتداءالدولة [قاضی نعمان قاضی قضات معز] ۵۶، ۱۰۲، ۱۲۰
امّ الکتاب ۵۵، ۷۵
انبیاء [کتاب] ۱۱۱
انجیل ۷۱، ۱۳۶
ایران در زمان ساسانیان [کریستنسن] ۱۳۹
الایضاح و البیان ۸۹

بحارالانوار [مجلسی] ۷۴، ۸۱
برخی از مولفان ناشناس اسماعیلی [حمدانی] ۹۱
بولتین مدرسه مطالعه‌های شرقی ۶۱
بیان‌الادیان (ابوالمعالی چاپ عباس اقبال) ۵۱، ۱۱۰، ۱۲۷
بیان المغرب (=البیان‌المغرب) ۱۰۸

پایمردی‌های بریتانیا در پژوهش‌های تازی [برناردلویس] ۱۱
پیدایی ترکیه نو (برنارد لویس) ۱۱۰

تاریخ + ادبیات (براون) ۲۳
+ اسلام کمبریج ۱۲



+ افریقا و مغرب ۹۸
+ خلفا (= تاریخ الخلفا سیوطی)۵۳، ۱۰۱، ۱۰۸
+ سیستان (به تصحیح ملک‌الشعراء بهار) ۱۳
+ عرب در اندلس (دوزی) ۱۷
+ فراياد آمده... (برنارد لویس) ۱۲
+ یهود [دبنوف] ۷۱
تازیان در تاریخ (برنارد لویس) ۱۱
تبصرة العوام [منسوب به سید مرتضی داعی حسنی رازی چاپ عباس اقبال] ۷، ۵۵، ۸۷، ۸۸، ۱۰۵
تثبیت دلایل نبوة سیدنا محمد ۵۲
تجارب‌الامم ۱۲۱، ۱۲۲
تحفة‌الملوک [سید جعفر کاشی بروجردی که در سال ۱۸۱۷ برای فتحعلی شاه نوشته است) ۴۹
ترکیه امروز [برنارد لویس] ۱۱
تقسیم‌العلوم (رسال) ۷۸، ۹۴ ← رساله
تعریف (= کتاب‌التعریف شهاب‌الدین پسر عمری) ۱۰۰
تلبیس ابلیس (ابن جوزی) ۱۳۲، ۱۳۴
تنبیه (= کتاب التنبیه و الاشراف مسعودی) ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٥٠
تورات ۱۳٦

جهانگشای جوینی ۹۱، ۹۵

چهار کتاب اسماعیلیان (به کوشش شتروتمان جوتنجن) ۳۳، ۹۵

حشّاشان (برنارد لویس) ۱۲
حقایق المعرفه (امام متوکل زیدی رسی امام یمن) ۷٤

خاندان نوبختی (رساله به خامه عباس اقبال) ٦۸۰، ٦۹ ← رساله
خاورمیانه و غرب (برنارد لویس) ۱۲
خطط (= کتاب الخطط مقریزی) ۱٦، ۷۳، ۸۲، ۱۰۱، ۱۳٤
خلافت فاطمی ۱۰۷

دایره‌معارف + اخوان صفا ٤۱ + اسلام ۱۲، ۲٤، ۲۵، ۸۷، ۱۰۳ + اسلامی، ۹۰، ۹۷ + یهود ۷۱.
دراسات فی العصور العباسیه المتاخره [عبدالعزیزالدوری) ۳۱، ۳۳
درزیّه (رساله) ۹٤
دروز← کتابهای دروز
دستور عمل عربی از لحاظ دیپلماتیک و سیاسی (برنارد لویس) ۱۱
دستورالمنجمین، ۷۸، ۸۲، ۹۲، ۱۰٦، ۱۱۲، ۱۱٤
دعائم الاسلام ۷۵
دو رساله دروز ۱۲۳، ۱۲٤، ۱۲۵ ← رساله
دین و دولت در ایران نقش عالمان در دوره قاجاریان [حامدالگار ترجمه فارسی: مترجم همین کتاب] ؛

ذریعه= الذریعه ۱۱۰

رجال (کشی) ۷٦
رد (= کتاب الرد علی فضایح الباطنیه نوشته غزالی) ۱۵، ۵۲
رساله + احمد پسر محمد پسر حنفیه ۲۳ + اسماعیلیه نوشته نصیرالدین توسی ٤۸ + خاندان نوبختی ۵٤ (← خاندان...) + تقسیم العلوم ۱۱٤، ۱۵۰ (← تقسیم...) + دروزیه ۱۳۷ + (← نوشته‌های دروز) + سفر الی السعادة ۱۳۷ + غفران ۵۳ + محمد پسر مالک؟ + های اخوان صفا ۳۷، ۵۷، ۸۵، ۹۱، ۱۳۵، ۱۵۰ + های دروزیان ۱۵۰
ریاض الجنان (شرف علی سذپوری) ۵٦، ۹۲

زهرالمعالی (ادریس) ۳۲۳، ۳۳، ۱۰٦
زینت (= کتاب الزینة ابوحاتم رازی) ۷۵

سفرنامه ناصر خسرو ۱٤۲
سلمان (نوشته ماسینیون) ۷٤، ۸۵
سلوک (= کتاب السلوک بهاءالدین جندی) ٤۸، ٦۵
سیاستنامه ۵۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۳۹ تا ۱٤۱
سیرة‌المستقیمة بشأن القرامطه [حمزه اصفهانی] ۸۹، ۱۲۳، ۱۲٤

شواهد (= کتاب الشواهد جعفر پسر منصور یمنی) ۱۳۷

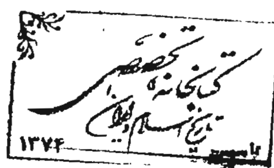
صبح‌الاعشی ۱۰۸
صفة‌الجنة والنار ۱۰٤

طعن علی انساب الخلفاء والفاطمین (= الطعن...) ٤۷
عمدة‌المطالب ۷۷
عیون (=کتاب عیون‌الاخبار داعی ادریس یمنی در هفت مجلد) ٤۵، ۵۵، ۵٦، ۹۲، ۱۲۸

غایة‌المموالید ۳۱، ۳۲، ۵٦، ۲۹، ۹۳، ۱۰٦، ۱۱۲، ۱۱۳
غفران (ابوالعلای معری ← رساله) ۱۰۰

فرق (= کتاب الفرق بین الفرق عبدالقادر بغدادی) ۲۵، ۵۱، ۵۵
فرق‌الشیعه (منسوب به ابومحمد حسن پور موسی نوبختی مرده ۳۱۰ هـ) ٦۳
فضایح الباطنیه (غزالی) ۱۳٤
فلک‌الدوار (= کتاب الفلک الدوار فی سماء الائمه الاطهار) ۵٦، ۷۸، ۹۲، ۱۰٦، ۱۳۷
فهرست (= الفهرست ابن ندیم) ۱۷، ٤۷، ۷۰، ۷۲، ۷٤، ۷۹، ۹۰، ۹۵ تا ۹۷، ۱۰۳، ۱۰٤، ۱۰۹، ۱۱۱

قرآن (کتاب آسمانی) ۱۹، ٦۵، ۷۱، ۸٦، ۸۷
قرمطی (منسوب به قرمطیان) ٤٤.



کشف اسرارالباطنیه و اخبار القرامطه (محمد پسر مالک پور ابی فضایل حمادی یمانی) ٤۹
کلام پیر ۷۳، ٧٦، ۷۷، ۹۱، ۱۰٦، ۱۲٦ (چاپ و- ایوانف بمبئی ۱۹۳۵ م) ۱۵۱

لزومیّات (ابوالعلاء معرّی) ۸۹

مباحثه دینی (Polemics نوشتهٔ مامور) ۹۸
مبعث النبی ۱۰٤
مثالب ۱۱۱
مجلهٔ + اسلام = (Derislam) ٥٦، ۹۱، ۱۱۵
+ تاریخ اقتضای، ۱۳٤
+ جمعیت آسیائی...، ٤۸، ۱۰۰
+ موسسه فرانسوی اثرهای باستانی خاور ۲۱
مختصرالفرق بین الفرق ۹۹، ۱۰۹
مختصر فی الدعوات ۱۱۱
مروج الذهب (مسعودی) ٤٤، ٦۷
مشکات ۸۷
معارف (= کتاب المعارف ابن قتیبه) ۱۰۲
معرفة اخبار الرجال (ابوعمر و محد پسر عبدالعزیز کشی) ۵۳
معجم البلدان (یاقوت) ۹۷، ۱۰۸
مقالات الاسلامیین (ابوالحسن اشعری) ۵۱
مقاله + خطابیان در دایرهٔ معارف اسلام ۷۷+ سلمان در همان ؟ + قرامطه در همان جا ۵۳، ۸۷ و ۹۷، ۱۰۳
+ قرمطیان و نصیریان ماسینیون در همانجا ۷۷
مقالهٔ + مهدی در دایرهٔ معارف اسلام ٦۵
+ نصیریان در همانجا ۷۵
مقفی (= کتاب المقفی مقریزی) ٤۷، ۹۵، ۹٦، ۹۸
منهاج المقال ٦۷، ٦۸، ۷۲، ۷۹، ۱۰٤، ۱۱۰
مورخان خاورمیانه (برنارد لویس با همکاری P.M.Holt، ۱۲
میدان (= کتاب المیدان) ۹۸
میزان (= کتاب المیزان الاعتدال میمون پور دیصان) ٦۹، ۷۹، ۹۸، ۱۰۰

نحوم الزاهره، ۵۳، ۹۸، ۱۰۸
نژاد و رنگ در اسلام (برنارد لویس) ۱۲
نصیریه ۷٤
نوشته های دروز ۹۳، ۱۰٦، ۱۱۲، ۱۳٦، ۱٤۱ ← رساله
نهایة الارب (نویری) ۱٦
نهایة الاقدام ۵۲

هدیة الاحباب ۵٤
هفت باب (ابواسحاق) ۱۰٦
یادداشت ها و سندهایی از بایگانی های ترکیه (نوشته برنارد نویس نویسنده همین کتاب).
توضیح: در پانوشت ها پس از افزوده های مترجم حرف «م» آمده است.